



30

*Dem Kollegen Prof. Dr. Haupt d. G.
Stammes vom Verfasser.*

14/12 85

Evangelische
P o l e m i k

gegen

die römische Kirche

von

Paul Schackert,

Doktor der Theologie und der Philosophie,

ordentl. ö. Prof. der Theologie an der Kgl. Albertus-Universität Königsberg i. Pr.

"Dieser Kirche Formen fassen
Dein Geheimnis, Herr, nicht mehr."



*14/203
27/12/16*

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1885.

Evangelische Polemik.

Relig.
Theol.
T

Evangelische Polemik

gegen

die römische Kirche

von

Paul Tschackert,

Doktor der Theologie und der Philosophie,
ordentlichem ö. Professor der Theologie an der Kgl. Albertus-Universität Königsberg i. Pr.

„Dieser Kirche Formen fassen
Dein Geheimnis, Herr, nicht mehr.“



141203
27/12/16

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1885.

Copyright

1 1 0 5 1 0 6



~~~~~  
**Alle Rechte vorbehalten.**  
~~~~~

Vorrede.

Dieses Buch dient dem Kampfe des evangelischen Glaubens gegen die römische Kirche; es soll an seinem bescheidenen Theile in den Kreisen der gebildeten Evangelischen, der Theologen und der Nicht-Theologen, das protestantische Bewußtsein stärken helfen. Seit dem vatikanischen Konzile thut uns solche Kräftigung besonders Noth; denn durch diesen Triumph des Jesuitismus ist der unevangelische Geist der römischen Kirche gefährlich erstarkt; gerade seit 1870 wuchs die Zahl der Jesuiten von Jahr zu Jahr, bis 1883 um etwa 28 Prozent, trotz des deutschen Reichsgesetzes vom 4. Juli 1872 gegen den verhassten Orden! Die Jesuiten aber sind die Generalstabsoffiziere des Papsttums gegen den Protestantismus.

Mit dem „Kulturkampfe“ hat dieses Buch nichts zu thun; aber in dem Glaubenskampfe der evangelischen Christenheit gegen römischen Irrtum und römische Sünde bittet es um einen Platz vor dem Feinde. Es bekämpft nicht die römischen Katholiken, unter denen gewiß viele Hunderttausende besser sind als ihr System; es bekämpft die römi-

sche Priesterkirche, keine gemalte sondern die wirkliche, nicht sowohl die tridentinische als vielmehr die heutige, die vatikanisch-jesuitische, die herrschende romanisch-katholische Kirche, welche aus dem Christentum einen neuen Paganismus macht, die Kirche, deren Moral das Opfer des Gewissens verlangt, deren Kultus den Aberglauben zu einer gefährlichen Großmacht heranzieht und deren Rechtsfakungen den modernen Staat nicht kennen, geschweige anerkennen. Die Selbständigkeit des religiösen Glaubens, die Freiheit des Gewissens, der Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit, die Freiheit der Wissenschaft mit ihren Voraussetzungen, der freien Forschung und der Denkfreiheit, die Selbständigkeit des modernen Staates, kurz unsere ganze von protestantisch-sittlicher Freiheit getragene moderne Kultur, alle die idealen Güter, welche dem modernen Menschen heilig und teuer sind, für welche die Edelsten der protestantischen Welt gearbeitet, gerungen und geblutet haben — sie alle werden uns vergiftet und zertreten, wenn wir unterlassen, gegenüber der vatikanisch-jesuitischen Kirche wenigstens „die Borghefische Fechterstellung“ einzunehmen. —

Im Geisteskampfe gegen die römische Kirche handelt es sich aber zunächst nicht um das Verhältnis von deutschen Protestanten zu deutschen Katholiken; denn die deutschen Katholiken sind nur ein winziger und für Rom unbedeutender und unbequemer Bruchteil der 180 — 200 Millionen Menschen, die unter dem Kommando der „schwarzen Internationale“ stehen; zu ihr, zur römischen Priesterschaft, und sie ist wesentlich die Kirche im römischen Sinne,

zu ihr gilt es das rechte Verhältnis einzunehmen. Mit ihr aber, mit der jesuitisch gegängelten Priesterchaft in Frieden zu leben, kann man nur Ignoranten oder Religionsverächtern zumuten, nicht den evangelischen Kirchen, nicht den evangelischen Völkern. Denn die wirkliche römische Kirche ist eine widerliche Mischung von Religion und Politik, von mönchischer Weltflucht und päpstlicher Weltbeherrschung, von jesuitischem Scharfsinn und paganischer Borniertheit, von Anbetung Gottes und Fetischismus. Ihre Päpste sind die Nachfolger der heidnisch-religiösen Imperatoren, deren Titel und Größenwahnsinn sie weiterführen; ihre Priester werden zu einer gegen die moderne Bildung abgeschlossenen Kaste; ihre beschaulichen Mönche und Nonnen passen nicht mehr in das Zeitalter der sittlichen Berufsarbeit; ihre Gelehrten tragen die Sklavenketten des Kadavergehorsams; ihre Parlamentarier verhindern überall die nationale Entwicklung des modernen, des selbständigen Staates. —

Das evangelische Christentum ist dagegen eine rein religiöse und sittliche Macht: es schafft das reine und freie Gewissen vor Gott und Menschen und erfüllt die Persönlichkeit mit sittlicher Kraft. Darin liegt seine Stärke gegen Rom. Denn eine falsch religiöse Macht kann nur durch die recht religiöse überwunden und ersetzt werden. Mit evangelischer Glaubensgewißheit im Herzen, mit der Bibel in der einen, mit der Kirchengeschichte in der andern Hand sind wir des geistigen Sieges gewiß —.

Bei dem Versuche aber, den Katholicismus der Gegenwart nach seiner dogmatischen, ethischen und ästhetischen,

gottesdienstlichen, rechtlichen und allgemein kulturellen Seite darzustellen und mit den Mitteln der Bibelwissenschaft, der Kirchengeschichte und Moraltatistik zu bekämpfen — bei einem solchen schriftstellerischen Versuche werden leicht Verfäumnisse vorkommen und Irrtümer unterlaufen. Ich bitte für beides um Nachsicht und werde für jede sachliche Belehrung dankbar sein *).

Königsberg i. Pr., im Herbst 1884.

Der Verfasser.

*) Über die benutzten Quellen und litterarischen Hilfsmittel siehe S. 395.

Inhaltsangabe.

	Seite
Vorrede	III
§ 1. Der Standpunkt	1
§ 2. Übersicht	8
§ 3. Der gemeinsame Boden	9

Erstes Buch.

Die Kirche und ihre Dogmen.

Erster Abschnitt.

Die Lehre von der Kirche.

Erstes Kapitel.

Das Wesen der Kirche.

§ 4.	15
--------------	----

Zweites Kapitel.

Die Eigenschaften der Kirche.

§ 5.	18
--------------	----

Drittes Kapitel.

Die Verfassung der Kirche.

§ 6. Priesterstand und Volk	26
§ 7. Fortsetzung. Evangelische Beurteilung	29

Viertes Kapitel.

Die kirchliche Gewalt und ihre Zusammenfassung im Papsttum.

§ 8. Die Gewalt der Bischöfe und die Konzilien	37
§ 9. Der Primat des Papstes	40
§ 10. Fortsetzung	47
§ 11. Fortsetzung	50
§ 12. Das Kardinalkollegium und die römische Kurie	54

Zweiter Abschnitt.

**Die wesentlichen kirchlichen Handlungen, das Messopfer
und die Sakramente.**

Erstes Kapitel.

Das Messopfer.

§ 13.	57
-------	-------	----

Zweites Kapitel.

Die Sakramente.

§ 14.	Die Sakramente (Gnadenmittel) im allgemeinen	60
§ 14 ^a .	Fortsetzung. (Das Wort Gottes als evangelisches Gnadenmittel)	64
§ 15.	Fortsetzung. (Evangelische Beurteilung der römischen Sakramentslehre im allgemeinen)	67
§ 16.	Die Priesterweihe	72
§ 17.	Die Taufe	73
§ 18.	Katholische Firmelung und evangelische Konfirmation	77
§ 19.	Die Kommunion (das Abendmahl)	79
§ 20.	Pönitenz und Ablass	82
§ 21.	Die letzte Ölung	87
§ 22.	Die Eheschließung als Sakrament	87

Dritter Abschnitt.

Die kirchlichen Glaubensgesetze oder Dogmen.

Erstes Kapitel.

**Die Quellen der religiösen Erkenntnis. Kirchliche
Überlieferung und heilige Schrift.**

§ 23.	Kirchliche Tradition und heilige Schrift in ihrem gegenseitigen Verhältnis	91
§ 24.	Fortsetzung	97
§ 25.	Der Umfang der Bibel	100
§ 26.	Der Bibeltext	101

Zweites Kapitel.

Römischer und evangelischer Glaube an Gott.

§ 27.	102
§ 28.	Fortsetzung. Das Wunder im römischen Katholicismus und im kirchlichen Protestantismus	107

Drittes Kapitel.

Der Mensch.

§ 29.	Der ursprüngliche Zustand des Menschen	113
§ 30.	Die Sünde	116
§ 31.	Die römischen Ausnahmen von der Erbsünde. Das Mariendogma vom 8. Dezember 1854	118

Viertes Kapitel.

Christi Person und Werk.

§ 32. 124

Fünftes Kapitel.

Das menschliche Verhalten in der Zueignung des Heils.

§ 33. Göttliche Gnade und menschliche Freiheit. Mitwirkung des menschlichen Willens oder reine Hingabe an Gott? 130

§ 34. Gerechtmachung oder Rechtfertigung? Römischer und evangelischer Begriff vom Glauben 132

§ 35. Die Möglichkeit einer vollkommenen Gesetzeserfüllung und die überflüssigen Verdienste der Begnadigten. Die dogmatischen Grundlagen des Klosterlebens 135

§ 36. Die Ablehnung des Heiligenkultes 140

§ 37. Unser Urteil über die Heiligprechungen 144

§ 38. Die Ablehnung des Marienkultes 147

§ 39. Die Ablehnung der Reliquienverehrung 151

§ 40. Die Ablehnung der Bilderverehrung 153

Sechstes Kapitel.

Die Vollendung.

§ 41. Das Fegfeuer 156

§ 42. Die Hölle 160

§ 43. Das Gericht 160

§ 44. Schluß. Zukünftige Dogmen der römischen Kirche 162

Zweites Buch.

Römische und evangelische Sittlichkeit.

§ 45. Übereinstimmung und Verschiedenheit im allgemeinen 164

Erster Abschnitt.

Das sittliche Subjekt und die sittlichen Grundbegriffe.

§ 46. Die Verschiedenheit in der Auffassung des Menschen als sittlichen Subjekts 169

§ 47. Das Gute als Norm. Gesetz und Pflicht 170

§ 48. Das Gute als Beschaffenheit des Willens oder die Tugend . . . 173

§ 49. Das Gute in seiner Verwirklichung oder die Lehre vom höchsten Gute 175

§ 50. Die sittlichen Grundbegriffe nach evangelischer Auffassung . . . 177

§ 51. Fortsetzung 180

Zweiter Abschnitt.

Die einzelnen sittlichen Sphären oder der Umfang der Sittlichkeit.

Erstes Kapitel.

Das sittliche Einzelleben.

§ 52.	185
-------	-------	-----

Zweites Kapitel.

Die Sittlichkeit in besonderen Gemeinschaftsformen.

§ 53.	Der Unterschied zwischen katholischem und evangelischem Verhalten im allgemeinen	187
-------	--	-----

a) Das sittliche Verhalten in der Freundschaft.

§ 54.	189
-------	-------	-----

b) Das sittliche Verhalten in der Ehe, in Familie, Haus und Verwandtschaft.

§ 55.	189
-------	-------	-----

c) Das sittliche Verhalten in der bürgerlichen Gesellschaft.

§ 56.	194
-------	-------	-----

d) Das sittliche Verhalten in bezug auf den Staat und die Erzeugung des Völkerrechts.

§ 57.	197
-------	-------	-----

Drittes Kapitel.

Das sittliche Verhalten in seinem allgemeinen Umfange, in seiner Beziehung auf das Schöne, das Wahre und das Gute überhaupt. Sittlichkeit in Kunst, Wissenschaft und Religion.

a) Sittlichkeit in der Kunst.

§ 58.	203
-------	-------	-----

b) Sittlichkeit in der Wissenschaft.

§ 59.	210
-------	-------	-----

c) Sittlichkeit in der Religion (Frömmigkeit, Religiosität).

§ 60.	215
-------	-------	-----

Drittes Buch.

Der Kultus im Katholicismus und im Protestantismus.

§ 61.	Die Grundverschiedenheit beider Kultusformen	220
-------	--	-----

Erster Abschnitt.

Die Grundbestandteile des römischen Kultus.

Erstes Kapitel.

Das Gebet.

§ 62.	Anbetung Gottes und Christi. Anbetung der geweihten Hostie und des heiligsten Herzens Jesu	222
§ 63.	Die römischen Gebetsformulare	225
§ 64.	Prozessionen und Wallfahrten. Heiligenkult	227
§ 65.	Das Gebetbuch der römischen Priester (Breviarium Romanum) .	228

Zweites Kapitel.

Das Opfer.

§ 66.	234
-------	-----------	-----

Drittes Kapitel.

Die Feier der Sakramente.

§ 67.	235
-------	-----------	-----

Viertes Kapitel.

Heilige Gebräuche zur Verleihung verschiedener Gnaden und Wohlthaten (Sakramentalien). Beschwörungen und Segnungen samt Weihungen.

§ 68.	235
-------	-----------	-----

Fünftes Kapitel.

Die heilige Schrift im römischen Kultus.

§ 69.	239
-------	-----------	-----

Zweiter Abschnitt.

Jeremonieen und Symbole. Das Gotteshaus. Feste und Kultusfeste.

§ 70.	Jeremonieen und Symbole	239
§ 71.	Das Gotteshaus	247
§ 72.	Feste und Kultusfeste	251
§ 73.	Griechisch-römisches Heidentum im römisch-katholischen Kultus .	255
§ 74.	Der evangelische Gottesdienst	266

Viertes Buch.

Die Grundverschiedenheit im Kirchenrecht. Das römisch-kirchliche Finanzwesen. Das Verhältnis der Kirchen zum modernen Staate.

Erster Abschnitt.

Die Grundverschiedenheit im Kirchenrecht.

§ 75.	269
-------	-----------	-----

Zweiter Abschnitt.

Das römisch-kirchliche Finanzwesen.

- § 76. Die laufenden Einnahmen 275
 § 77. Die Erwerbung des Vermögens zu toter Hand 279

Dritter Abschnitt.

Das Verhältnis der Kirchen zum modernen Staate.

- § 78. 283

Fünftes Buch.**Das Wachstum der Kirchen in der neuesten Zeit.**

Erster Abschnitt.

Das innere Wachstum.

- § 79. Die Erstarkung des römischen und des protestantischen Geistes . 293

Zweiter Abschnitt.

Das äußere Wachstum.

Erstes Kapitel.

Das äußere Wachstum der Kirchen in den Ländern
ihres Besitzstandes.

- § 80. Statistik der Konfessionen 299
 § 81. Übertritte 302
 § 82. Evangelisation 308

Zweites Kapitel.

Das äußere Wachstum der Kirchen durch die Mission.

- § 83. Römische Propaganda und evangelische Heidenmission 311

Sechstes Buch.**Beitragen.**

Erstes Kapitel.

Zivilehe und Mischehen.

- § 84. Zivilehe 322
 § 85. Mischehen 325

Zweites Kapitel.

Römische Politik. Wiederherstellung des Kirchen-
staates. Ultramontane Presse.

- § 86. Politik und Kirchenstaat 331
 § 87. Ultramontane Presse 335

Drittes Kapitel.

Die soziale Frage und die Kirchen.

- § 88. 339

Viertes Kapitel.

Der römische Priesterölibat und das evangelische Pfarrhaus in ihrer Bedeutung für unser soziales und geistiges Leben.

§ 89.	347
§ 90. Fortsetzung. Der Kinderlegen	350

Fünftes Kapitel.

Proben römisch-katholischer Wissenschaft und die neueste Einschränkung der Philosophie.

§ 91.	352
---------------	-----

Sechstes Kapitel.

Die Vorbildung der römischen Geistlichen und der konfessionelle Charakter der Schule.

§ 92. Über die Vorbildung der römischen Geistlichen	360
§ 93. Der konfessionelle Charakter der Schulen	362

Siebentes Kapitel.

Bildungsstatistik und Kulturleistungen.

§ 94. Bildungsstatistik katholischer und protestantischer Länder.	365
§ 95. Kulturleistungen	366

Achtes Kapitel.

Der moderne Ultrakatholicismus.

§ 96.	369
---------------	-----

Neuntes Kapitel.

Über die Rückkehr der Jesuiten in das deutsche Reich.

§ 97.	377
---------------	-----

Schluß.

Der Ausblick in die Zukunft.

§ 98. Wie wir Evangelische von der römischen Kirche beurteilt und behandelt werden	381
§ 99. Ob eine Vereinigung der evangelischen Kirchen mit der römischen möglich ist, und wie das Reich Gottes kommt	389
Quellen und Anmerkungen	393
Register	435

§ 1. Der Standpunkt.

Auf dem vatikanischen Konzile ist im Jahre 1870 der Charakter des Jesuitenordens auf die ganze römische Kirche übertragen worden; seine einzigartige Konzentration der Geister und der Gewissen im blinden Gehorsam gegen die Oberen ist jetzt in der gesamten römischen Kirche durch das neueste Dogma hergestellt, nach welchem alle Kirchengewalt und damit auch die lehramtliche Unfehlbarkeit in der Person des jedesmaligen Papstes vorhanden ist, welchem alle Katholiken zu blindem Gehorsam verpflichtet sind. An den modernen Staat aber wird die Zumutung gestellt, vor dem „göttlichen“ Rechte dieses Papsttums sich zu beugen. Katholicismus, wie meinen in Deutschland ohne Mißverständnis damit immer den römischen Katholicismus, Jesuitismus und Ultramontanismus sind seit 1870 ein und dasselbe, und zwar nicht bloß in der Theorie. Die katholische Priesterschaft, der katholische Adel, das katholische Volk, die Vertreter der römisch-kirchlichen Wissenschaft, die katholischen Politiker in den Parlamenten, die Redakteure der katholischen Zeitungen — alle stehen wie eine Mauer zum unfehlbaren Papste. Man höre, was der Breslauer Universitätsprofessor Bittner zur Lutherfeier 1883 erklärt hat: „Wir Ultramontanen, d. h. wir römischen Katholiken, d. h. wir wahren Katholiken, sind die Erstgeborenen der christlichen Menschheit, auch des christlichen Deutschland! Wir als Söhne und Erben des größten und herrlichsten, des einzig wahren Weltstaates, sind und bleiben die Kapaziere des Weltalls und rufen in diesem römisch-katholischen unsterblichen Hochgefühl im Sterben wie im Leben begeistert aus: Nichts Größeres als Rom! Ewig mit Rom!“¹⁾ Die „alkatholische“ Gemeindebildung hat die 14 Millionen deut-

scher Katholiken keinen Augenblick in Unruhe versetzt. Der Katholicismus also, mit welchem wir es in Deutschland, in Osterreich, in Italien, Frankreich und Spanien und in ganz Amerika zu thun haben, ist der vatikanische. Sein Ziel ist die Unterwerfung der Welt unter die Gewalt des römischen Vize-Gottes, und der Weg dahin müßte über die Trümmer des Protestantismus führen. Darum gilt es einen Verteidigungskampf um unsere Existenz, einen Kampf um evangelischen Glauben und evangelische Sittlichkeit, um die freie Wissenschaft, um die moderne Bildung und um den nationalen Staat. Aber mit welchen Waffen sollen wir kämpfen?

Wenn man vom Standpunkte der modernen Bildung die römische Kirche bekämpfen wollte, indem man mit den Waffen der modernen Philosophie die innere Unvernunft ihrer ganzen Gedankenwelt nachzuweisen suchte, so würden wir auf sie gar keinen Eindruck machen; sie würde uns als Nationalisten verachten. Denn die römische Kirche will selbst auf dem Boden der göttlichen Offenbarung stehen; sie glaubt an den Schöpfergott, welcher der Welt nicht fremd gegenüber steht, sondern überweltlich und innerweltlich zugleich sich in ihr offenbaren kann und offenbart hat. Ein Kampf also, welcher die von der römischen Kirche stets festgehaltene Offenbarung Gottes selbst angriffe oder ignorierte, wäre völlig aussichtslos; denn solchen Kämpfen gegenüber vertritt die römische Kirche doch einen großartigen Bestandteil der religiösen und sittlichen Wahrheit; die Offenbarung Gottes ist ja eine Thatsache, die schon durch das Dasein der christlichen Kirche selbst bewiesen wird. Wir stellen uns darum, wie unsere Gegnerin, auf den Boden des Offenbarungsglaubens selbst. Aber es hat in der Christenheit wohl immer zweierlei Offenbarungsglauben gegeben, einen mechanischen und einen sittlichen.

Der mechanische Offenbarungsglaube nimmt ein bloß äußerliches Eingreifen Gottes in die Welt an, etwa wie ein Werkführer eine arbeitende Maschine auf Augenblicke zum Stillstand bringt. Aber so verhält sich die Welt nicht zu Gott, „in welchem wir leben, weben und sind.“ (Apostelgesch. 17, 28). Gott wirkt weder bloß äußerlich noch bloß zufällig auf die Welt; er, der als Person

zwar überweltlich ist, durchwirkt doch die Welt zugleich innerlich und all sein Wirken auf sie bestimmt er durch den Zweck seines Reiches, in dessen Plan er auch das freie sittliche Handeln des Menschen einordnet. So sind sie beide sittlich gedacht, Gott, der sich offenbart, und die Menschheit, die seine Offenbarung aufnimmt.

Der kirchliche Protestantismus hat diesem Standpunkte stets gehuldigt. Aber was ist kirchlicher Protestantismus? Es ist der, welcher über allem Protestieren gegen die römischen Mißbräuche den Zusammenhang mit der einen christlichen Kirche nicht aufgegeben hat. Sekten hat es allerdings im Reformationszeitalter genug gegeben; sie alle sind erkennbar an ihrer eigenmächtigen Vostrennung von der auf geschichtlichem Wege erwachsenen Christenheit. Luther, Zwingli und Calvin ist es dagegen nicht eingefallen, sich von der wahren Kirche zu trennen und neue Kirchen zu machen. Die Kirche war da, das wußten sie alle; sie reicht in ihren Vertretern von Petrus und Paulus, Ambrosius und Augustinus, Anselm, Bernhard, Gerson bis herauf in die Tage der Reformatoren und bis an das Ende der Welt. Die lutherischen und die reformierten Bekenntnisschriften halten daher auch den Lehrzusammenhang mit der alten Kirche fest²⁾ und berufen sich auf die erleuchtetsten Kirchenlehrer der alten Zeit und des Mittelalters. Erst als Papst und Bischöfe eine Reform der Gesamtkirche ablehnten, hat sich die Abgrenzung der evangelisch gewordenen Kirchenteile als Landeskirchen mit Notwendigkeit herausgestellt. Die so entstandenen evangelischen Teilkirchen wissen sich demnach mit Recht als Teile der einen christlichen Kirche, die über den Erdkreis zerstreut ist, soweit der Name Christi genannt wird.

Sollen wir nun vom lutherisch-kirchlichen oder vom calvinisch-kirchlichen Standpunkte aus die römische Kirche bekämpfen?

Wir kämpfen gegen Rom im Dienste der Wahrheit; die Wahrheit ist aber in keiner Teilkirche fehlerlos vorhanden. Denn unfehlbar ist nur die eine wesenhafte Kirche, welche ihr konstitutives Prinzip in dem heiligen Gottesgeiste hat, der von Christus ausgeht, durch das Wort Gottes ihr die Verheißung der göttlichen Gnade zuteil werden läßt und durch die heiligen Handlungen der

Taufe und des Abendmahles jedem einzelnen ihrer Glieder diese Gnade persönlich versiegelt. Niemand kann mit Fingern auf diejenigen zeigen, welche zu dieser wesenhaften Kirche gehören; sie ist mit Rücksicht darauf unsichtbar und ein Gegenstand des Glaubens aller Christen, wie der dritte Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses lehrt; allein da diese Geistesgemeinde nie existiert ohne die ihr anvertrauten Mittel des göttlichen Wortes, der Taufe und des Abendmahls, so darf man kühn behaupten: wo immer das Wort Gottes gepredigt und Taufe und Abendmahl lauter verwaltet werden, da sind auch Mitglieder der wesentlichen Kirche vorhanden; und je mehr eine Teilkirche jene allgemein-kirchlichen Mittel der Gnade auf sich wirken läßt, desto mehr wird sie an der einen wesenhaften Kirche und damit an der religiösen und sittlichen Wahrheit Anteil haben.

Die lutherischen und die calvinischen Kirchen wollen beide nur aus Gottes Wort die religiöse und sittliche Wahrheit entnehmen; und durch Taufe und Abendmahl sich die Gnade Gottes versiegeln lassen. Der Unterschied zwischen beiden besteht wesentlich in einer verschiedenen Theorie vom Verhältnis Gottes zur Welt. Gemäß dem lutherischen Denken ist der Mensch unendlich empfänglich für Gott (*humanum capax divini*). Daraus ergiebt sich die lutherische Theorie von der Person Christi und von den Sakramenten. Nach reformiertem Denken aber existiert der Mensch in unendlichem Abstände von Gott, die Kreatur in unendlichem Abstände vom Schöpfer, was man auch in die nicht auf biblischem Boden gewachsene Formel gebracht hat, das Unendliche kann nicht vom Endlichen erfaßt werden (*finitum non est capax infiniti*). Auf dieser theoretischen Grundlage baut sich die reformierte Lehre von der Erwählung, von Christus und von den Sakramenten auf. Dort ist Einheit von Gottheit und Menschheit, hier Auseinanderhaltung von Geistigem und Materiellem der Grundzug alles Denkens. Diesen Unterschied brauchen wir nicht zu vertuschen. Darin ist aber gar nicht das Wesen des kirchlichen Protestantismus enthalten. Dieses besteht vielmehr in den Grundgedanken, welche beide Kirchen Rom gegenüber gemeinsam haben, und darin bilden sie eine überwältigende Einheit.

Denn a) beide Reformationen sind aus der Erkenntnis hervorgegangen, daß die ewige Seligkeit des Menschen nicht verdient, sondern daß sie von Gott selbst geschenkt oder bewirkt werden muß. So entstanden aus derselben religiösen Wurzel die lutherische Rechtfertigungs- und die calvinische Erwählungslehre. Sie sagen beide aus, daß die einzige bewirkende Ursache unseres Heils die Gnade Gottes ist, daß dieselbe also von allen menschlichen Verdiensten unabhängig bleibt. Luther dachte dabei die göttliche Gnade, wie sie in dem Erlöser in die Geschichte eintrat, Calvin dagegen griff über die Heilsgeschichte hinaus und dachte die Gnade als den vorgeschichtlichen Grund derselben, als den ewigen Liebesratschluß der Erwählung.

Sind aber durch die freie Gnade Gottes alle menschlichen Verdienste ausgeschlossen, so fällt die ganze Werkgerechtigkeit des Katholicismus. Von Gott allein abhängig, ist der Gerechtfertigte oder der Erwählte frei von allen menschlichen Vermittelungen; er hat ein unmittelbares Verhältnis zu Gott; kein Priester steht mehr hemmend zwischen ihm und seinem Gott; alle Christuskgläubigen, alle Erwählten sind selbst Priester Gottes; an die Stelle des katholischen = privilegierten Beamten = Priestertums tritt das allgemeine Priestertum aller Gläubigen. Von Gott allein abhängig, weiß der Gerechtfertigte oder der Erwählte aber auch, daß sein Heil durch Gott selbst ihm sicher ist; er weiß sich seines Heils persönlich gewiß. So gipfelt das protestantische Heilsprinzip in der unmittelbaren Heilsgewißheit des Christen, während der Trienter Katholicismus ihn zu bleibender Ungewißheit seines Heils verdammt. Das Prinzip des Protestantismus ist also ein durchaus positives, und erst aus dem positiven Charakter desselben folgt eine negative Tendenz, der Protest gegen die Werkgerechtigkeit, gegen das Beamten = Priestertum und gegen die römische Ungewißheit des Heils, die zur blinden Abhängigkeit von der Priesterkirche oder zur Verzweiflung führt.

Aber b) in Gottes Absicht liegt es nicht, bloß einzelne Gerechtfertigte oder Erwählte zu beseligen, sondern in der Menschheit sein Ebenbild zu verwirklichen oder das Reich Gottes zu schaffen. Nachdem die Sünde zwischen eingetreten ist, kann diese Absicht

Gottes nur durch die Erlösung erreicht werden, und zwar können die Erlösten nur als organisch gegliederte Gemeinschaft das „Reich“ Gottes bilden. Alle einzelnen zusammen genommen geben immer nur eine Summe; eine Summe aber ist keine organische Einheit! Zur organischen Einheit werden die Erlösten erst durch Christus selbst. Alle die sich in dem Vorgange des Glaubens mit ihm persönlich zusammenschließen, werden gleichzeitig ihm eingegliedert, ihm inkorporiert; sie werden durch ihn als ihr Haupt zur Einheit seines geistlichen Leibes zusammengefügt. Da nun das Reich Gottes notwendig zuerst als Religionsgemeinde, als Kirche vorhanden sein muß, so muß auch ihr der organische Charakter wesentlich sein. Das ist der zweite Grundgedanke des Protestantismus. Die Kirche ist die Personengemeinde der Christen gläubigen oder der Erwählten. Die katholische Scheidung von Klerus und Laienstand fällt also weg. Darin liegt der zweite Hauptunterschied zwischen dem kirchlichen Protestantismus und allem Katholicismus. Zwar muß auch die evangelisch gedachte Kirche anstaltlich wirken; denn es müssen die jungen Christen erzogen, die schwachen gestärkt, die gefallenen wieder aufgerichtet, und der Glaube muß ausgebreitet werden; — aber alles, was anstaltlich an der Kirche ist, ist immer erst das zweite an ihr; das, was ihr Wesen ausmacht, ist die durch den verkörperten Christus stetig organisierte Gemeinde seiner Gläubigen. Indem so der Christenstand des einzelnen gar nicht gedacht werden darf ohne das gleichzeitige Eingegliedertsein desselben in die Gemeinde, bewahrt sich das evangelische Denken auch vor der Einseitigkeit des Subjektivismus, sowohl des rationalistischen als des pietistischen, von denen jeder die Kirche doch nur als einen, durch freie Entscheidung einzelner zustande gekommenen Verein denkt.

c) Die einzelnen sowohl als auch die Personengemeinschaft stehen aber mitten in der Welt der Sünde und des Irrtums und werden durch sie beeinflusst. Sie bedürfen daher eines Regulators, der ihr Denken und Wollen vor Irrtum bewahrt; sie bedürfen eines unfehlbaren Maßstabes für Glauben und Leben. Selbst der Sünde und dem Irrtum unterworfen, können sie ihn nicht erfinden; er muß ihnen gegeben werden durch den Geist der Wahr-

heit und der Heiligkeit selbst. Aus diesem entsprang das Wort Gottes. Was die heiligen Männer der Offenbarungsgeschichte und zuletzt der Sohn Gottes geredet haben, getrieben vom heiligen Geiste, das ist Gottes Wort, dessen Inhalt niedergelegt ist in dem religiösen und sittlichen Gehalt der heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments. Was Christus und seine Apostel außer ihrer schriftlichen Hinterlassenschaft noch mögen gesprochen haben, ist verschollen, niemand konnte es für immer mündlich aufbewahren, kein Ältester, kein Bischof, kein Papst; denn inmitten der Welt der Sünde und des Irrtums ist keine mündliche Überlieferung vor Trübung sicher. Darum verwerfen wir die Tradition, welche im Schreine der Brust des Papstes verborgen liegen soll, und halten uns einzig an die sichere Bezeugung der Heils offenbarung in dem geschriebenen Gotteswort. Auch um die Erklärung desselben sind wir nicht verlegen. Gottes Wort ist den einzelnen Gläubigen und der ganzen Gemeinde gegeben; also haben beide die Pflicht und das Recht einer von zufälligen Autoritäten freien Schriftforschung. Allein da die Bibel für die Gesamtgemeinde aller Zeiten gegeben ist, so darf kein einzelner Christ sich zutrauen, sie völlig irrtumslos zu erklären; da ferner jeder einzelne Christ nur als Glied der christlichen Gesamtgemeinde ein normaler Christ ist, so kann er auch die Bibel nur aus dem in der Gesamtgemeinde vorhandenen Gesamtverständnis derselben erklären; aber da selbst dieses Gesamtverständnis innerhalb unserer Welt von dem Einfluß der Sünde und des Irrtums thatsächlich nicht ganz frei bleibt, so wird es sich der vollen Wahrheitskenntnis immer nur annähern. Die Kirche besteht ja aus sittlichen Persönlichkeiten, die immer nur auf dem Wege der freiwilligen Überzeugung die göttliche Wahrheit in sich aufnehmen können. Ein unfehlbares Auslegungstribunal der heiligen Schrift kann es also nicht geben. Es ist auch völlig überflüssig, da wir die Verheißung haben, daß der von Christus ausgehende heilige Geist die Gemeinde in alle Wahrheit leiten wird. Aber wie die einzelnen und die Gesamtgemeinde nicht ohne das Wort Gottes existieren können, so das Wort Gottes auch nicht ohne die Menschen, zu denen es spricht. Ohne die lebendige Auslegung der gläubigen Gesamtgemeinde wäre die Bibel ein toter

Buchstabe, ein „papierenes Papsttum“, welches zu einer unerträglichen Buchstabenknechtschaft führen müßte. Sehen wir aber jetzt von dieser Bemerkung ab, so ergiebt sich als drittes wesentliches Merkmal des kirchlichen Protestantismus die Gebundenheit der einzelnen und der Gesamtgemeinde allein an die heilige Schrift und damit die Verwerfung der römischen Tradition. Das sind die drei Grundgedanken des kirchlichen Protestantismus, auf denen sich die lutherischen und die calvinischen Teilkirchen aufgebaut haben, drei nach äußerlicher Aufzählung, die gegen die römische Kirche nötig ist; im tiefsten Grunde ruhen sie aber alle drei auf einem einzigen Prinzip. Denn schließlich ist es doch nur der eine Christus selbst, durch dessen Vermittlung das Heil in Erwählung und Rechtfertigung für uns beschafft wird, durch den es in der Gesamtgemeinde mittelst des göttlichen Geistes gegenwärtig erhalten und in der heiligen Schrift bezeugt wird; er selbst ist also Ausgangspunkt und Ziel alles evangelischen Denkens, er selbst das einzige Prinzip des kirchlichen Protestantismus³⁾.

§ 2. Übersicht.

Von diesem Standpunkte aus soll die römische Kirche bekämpft werden. Wir prüfen zu diesem Zweck das Wesen und alle wesentlichen Funktionen der Kirche überhaupt. Als Gemeinschaft vernunftbegabter Menschen hat die Kirche den innern Drang, sich über sich selbst klar zu werden und diese ihre Selbsterkenntnis lehrhaft, also in begrifflicher Form auszusprechen; jede Kirche muß Dogmen bilden. Nach dem Maße ihrer religiösen Erkenntnis wird sie ihr Leben einrichten; so folgt auf das Dogma die Sittlichkeitslehre. Zu ihrer Erbauung pflegt die Kirche den Gottesdienst. Wir besprechen also drittens den Kultus. Da sie durch Glauben und Leben die Welt durchwirken will und zu diesem Zwecke innerhalb der Weltverhältnisse Stellung nimmt, so muß sie für alles, was anstattlich an ihr ist, Rechtsformen annehmen. Wir erörtern daher an vierter Stelle die Hauptpunkte des Kirchenrechts, das Verhältnis der Kirchen zum modernen Staate und überschauen das römische Kirchenvermögen. Da es endlich im Christentum

keinen Stillstand giebt, so behandeln wir fünftens das Wachstum der Kirchen, ihr inneres und ihr äußeres Wachstum, Konversionen, Evangelisation, römische Propaganda und evangelische Heidenmission. Da aber alle diese Betrachtungen nur zu dem Zwecke angestellt sind, dem Leser eine möglichst richtige Stellungnahme zu den kirchlichen Verhältnissen der Gegenwart zu ermöglichen, so heben wir wichtige Zeitfragen noch zu besonderer Besprechung heraus; Zivilehe und Mischehe, die römische Politik, die Kirchenstaatsfrage und die ultramontane Presse, die soziale Frage und die Kirche, der römische Eölibat und das evangelische Pfarrhaus, Proben römischer Wissenschaft und die neuste Einschränkung der Philosophie, die Vorbildung der Geistlichen und die konfessionellen Schulen, Bildungsstatistik und Kulturleistungen, Altkatholicismus und Jesuitismus — das alles sind Fragen, über welche wir in evangelisch kirchlichen Kreisen ein klares Urtheil haben sollen. Welcher Ausblick ergibt sich aus allen diesen Erörterungen für die Zukunft? Ist eine Vereinigung beider Kirchen möglich? Wenn die Antwort noch nicht durch die bisherige Darstellung klar wäre, so müßte sie noch davon abhängen, wie sich das priesterliche Rom zu uns verhält, wie es uns beurteilt und uns behandelt. Da schon die Selbstachtung jede evangelische Kirche zwingt, sich darüber zu unterrichten, so folgt zum Schluß eine Blütenlese von privaten und amtlichen Kundgebungen über uns aus dem Schoße der römischen Kirche. Darüber wird sich uns die Erkenntnis ergeben, daß das Reich Gottes nicht auf dem Wege der Rechtseinheit, sondern nur durch unser inneres Leben kommt. —

Allein wozu heut die römische Kirche bekämpfen, wo man mit allen frommen Katholiken Front machen sollte gegen die Verächter von Thron und Altar? Haben wir Christen alle, Katholiken wie Evangelische, nicht noch heut einen gemeinsamen Boden, auf welchem wir Evangelische der römischen „Schwesterkirche“ die Hand reichen können?

§ 3. Der gemeinsame Boden.

Die römische und die evangelischen Kirchen haben allerdings einen weiten gemeinsamen Boden; sie haben Gemeinsames im

Glauben, Gemeinsames im Leben, Gemeinsames im Gottesdienst und über allem, sie haben gemeinsame Feinde.

Wir haben Gemeinsames im Glauben. Wir glauben beide, der Katholik und der kirchliche Protestant, an den dreifaltigen Gott Vater Sohn und Geist, der als überweltlicher die Welt geschaffen hat und sie erhält, der sich der Menschheit offenbart hat und durch Jesus Christus sie erlöst, der im heiligen Geiste sie heiligt und verklären wird. Gemeinsam also haben wir den theistischen Glauben; Materialismus und Pantheismus lehnen wir gemeinsam ab. Wir haben ferner gemeinsam die Beurteilung der Welt und des Menschen. Die Welt als Schöpfung Gottes ging gut aus seiner Hand hervor; aber es trat ein die allgemeine Versündigung der Menschheit und ihre allgemeine Verschuldung. Gemeinsam behaupten wir daher ihre Erlösungsbedürftigkeit und auch ihre Erlösungsfähigkeit. Wir glauben gemeinsam an Jesum Christum, Gottes eingebornen Sohn, wahren Gott vom Vater in Ewigkeit geboren und wahren Menschen von der Jungfrau Maria geboren, den Offenbarer des göttlichen Willens, den ewigen Hohenpriester, das königliche Haupt seiner Gemeinde. Wir glauben gemeinsam den von Gott durch seinen heiligen Geist gelegten Grund der Kirche, die Übernatürlichkeit ihres Wesens und die ununterbrochene Wirkung des göttlichen Geistes in der Gemeinschaft ihrer Glieder. Wir glauben dasselbe Endziel der Kirche, der Menschheit, der Welt; das Weltgericht, die Befeligung der Frommen, aber auch die Verdammung derer, die sich selbst gegen alle göttliche Geisteswirkung endgültig verhärtet haben. Mit einem Worte, wir haben gemeinsam das apostolische Glaubensbekenntnis mit seinem allumfassenden Umfang vom Weltanfang bis zum Weltende und mit ihm die zehn Gebote und das Vaterunser, ja die ganze Bibel; wir haben Taufe und Abendmahl hüben und drüben als Gnadenhandlungen Gottes an uns.

Die Gemeinsamkeit des Glaubens erzeugt auch eine Gemeinsamkeit der Lebensrichtung. Gemeinsam wissen wir, daß unser Leben nicht im Sande verläuft, sondern daß wir als sittliche Persönlichkeiten zu ewigem persönlichen Leben berufen sind, daß der Weg dahin uns als Gottes Wille in der heiligen Schrift vorge-

zeichnet ist, und daß wir dieses Sittengesetz an uns selber zu bewahren haben, um tugendhaft zu sein. Rein theoretisch betrachtet ist die Übereinstimmung der beiderseitigen Weltanschauungen eine wahrhaft großartige. Denn während wir uns mit den ungezählten Scharen von vulgären und gebildeten Materialisten und Pantheisten nicht verständigen können, wissen wir uns mit jedem gläubigen Katholiken einig in der Achtung unseres sittlichen Wesens, in der heiligen Scheu vor Gottes Willen, in der Erwartung des Weltgerichts und der Hoffnung auf das ewige Leben.

Was haben wir im Gottesdienst noch gemeinsam!

Katholiken und Protestanten beten an den dreifaltigen Gott und seine Offenbarung in Christo dem Herrn. Wir bringen gemeinsam vor Gottes Thron Dankagung, Lobpreisung, Bitte und Fürbitte; gemeinsam beten wir das Glaubensbekenntnis und sprechen das Vaterunser zu dem Gott, der uns die zehn Gebote gegeben hat. Hüben und drüben begleitet der Dienst der Kirche unser Leben von der Wiege bis zum Grabe, durch Taufe und Abendmahl, durch Trauung und Begräbnis. Unser kirchlicher Gottesdienst enthält nichts was den Katholiken beleidigen könnte; in der lutherischen Reformation ist ja die Altar-Liturgie der mittelalterlichen Kirche entnommen, die Abendmahlsliturgie dem Messeritus. Umgekehrt den Kirchengesang pflegt ja der römische Kultus auch; viel katholische Kirchenlieder wie den Lobgesang: „Großer Gott, wir loben dich“, oder das Adventslied: „Thaue Himmel den Gerechten“, das Passionslied: „Laß mich deine Leiden singen“, und viele andere Lieder können wir Evangelische andächtig mitsingen. Wir haben gemeinsam unsere hohen Feste, das ganze Kirchenjahr, den Kalender — lauter Thatsachen von unübersehbarer Wichtigkeit; denn dadurch wird unser bürgerliches Leben in Einheit erhalten. Der Sonntag erinnert uns beide an die Auferstehung unseres Heilandes; Weihnacht, Ostern und Pfingsten feiern wir an demselben Datum und mit derselben Bedeutung. Arbeit und Feier sind in der Hauptsache gleichmäßig geregelt.

Wir haben ferner in den beiderseitigen Kirchen unzählige sinnbildliche Gegenstände und Zeremonien gemeinsam und bewahren uns dadurch eine gewisse Gleichmäßigkeit des Kultus und der

Lebenssitte. Wir haben das Gotteshaus mit Taufstein, Altar und Kanzel, mit Kreuz und Kreuzifix, mit Orgel, Kronleuchtern und Lichtern. Wir haben Segnungen gemeinsam, Segnungen der Gemeinde am Schluß des feierlichen Gottesdienstes, der Mütter, die ihren Kirchgang halten, der Toten, die wir bestatten. Wir entblößen bei dem Gebet das Haupt, wir falten die Hände und beugen die Knie. Die Morgen-, Mittag- und Abendglocke ruft uns gemeinsam zum Gebet; Morgensegen, Tischgebet und Abendsegen ist gemeinsame fromme Übung im katholischen und im evangelischen Hause. Zu Weihnacht begegnen uns in beiden die gleichen Bräuche. Der Christbaum mit seinem Lichterglanz, die Krippe von Bethlehem, die Franz von Assisi in das Abendland gebracht hat, die Christgeschenke als Zeichen von „des großen Gottes Freundlichkeit“. Wir halten in der Passionszeit „geschlossene Zeit“, lassen Lustbarkeiten und Hochzeiten ruhen bis Ostern. Auf die Gräber pflanzen wir dasselbe Symbol, das Zeichen, in dem wir alle siegen wollen, das Kreuz, und am Schluß des Kirchenjahres feiern wir, die Katholiken am Allerseeleentag, die Evangelischen am Totensonntage, den unzerstörbaren Zusammenhang der diesseitigen mit der jenseitigen Gemeinde.

In den Rechtsverhältnissen endlich wissen wir gemeinsam, daß alles Recht seine bestimmenden Gründe aus dem göttlichen Willen zu nehmen hat, daß keine Rechtsbildung dem sittlichen Grundgedanken des Christentums zuwiderlaufen darf.

Wenn sich beide Kirchen aufrichtig Achtung zuteil werden ließen, so könnten wir noch heut in Frieden mit einander leben und im heiligen Wettstreit dienender Liebe uns gegenseitig zu übertreffen suchen. Die evangelischen Kirchen haben die Zusammengehörigkeit aller christlichen Teilkirchen stets anerkannt, wie die Reformatoren so auch wir; aber die römische Kirche lehrt, daß wir Evangelische alle vom Geiste des Teufels geleitet werden; im Vatikan hat man nur Verachtung und Haß gegen alles was evangelisch heißt; schmählicher als der Jesuitenschüler Papst Leo XIII. es gethan, hat uns niemand verleumdet⁴⁾. Darum weg mit allem falschen Frieden, der die Geister nur in Verwirrung bringt! So lange die römische Kirche uns Evangelische verachtet und haßt, so lange

ste sich weigert, für ihre Sünde Buße zu thun, sollen und wollen wir sie bekämpfen. Allein nur reine Waffen laßt uns in die Hand nehmen! Gottes Wort und die Geschichte der Kirche seien uns Schwert und Schild! Naturgemäß aber richtet sich der Kampf zuerst gegen die Burg, hinter der alles römische Denken sich verschanzt, gegen die römische Auffassung vom Wesen der Kirche und gegen ihre Dogmen.

Erstes Buch.

Die Kirche und ihre Dogmen.

Das römisch-katholische Denken hat seinen Ausgangspunkt in der Lehre von der Kirche, welche das Heil erzeugt. Ihr Wesen, ihre Gewalt, ihre Repräsentation müssen uns daher zuerst beschäftigen. Der weitere Gedankengang ergibt sich aus dem Zwecke der Kirche; sie ist nämlich dazu da, mittelst der Sakramente den Gläubigen Heiligungskraft einzugießen, damit sich die so Begnadigten unter Anspannung ihres freien Willens die ewige Seligkeit verdienen. Auf die Lehre vom Wesen der Kirche folgt daher die von ihrer Wirksamkeit in den Sakramenten. Denn die Kirche ist ja nach römischer Auffassung zunächst Sakramentsanstalt; sie ist es in erster Linie, die das Heil durch den äußeren Vollzug ihrer heiligen Handlungen beschafft; die Mitwirkung der Gläubigen tritt erst als das zweite hinzu. Damit diese ihre Glieder aber im rechten Gehorsam gegen sie verharren, erläßt die Kirche Glaubensgesetze, welche sie aus Bibel und Tradition ableitet und den Gläubigen zur Annahme anbefiehlt. An die Lehre von der Kirche und den Sakramenten reihen sich so die Dogmen über Gott und den Menschen, über Christus, über die Erlangung des Heils und die letzten Dinge.

Erster Abschnitt. Die Lehre von der Kirche.

Alle Teilkirchen glauben „eine heilige allgemeine christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen“; aber was verstehen sie darunter?

Erstes Kapitel. Das Wesen der Kirche.

§ 4.

Fragen wir nach dem Wesen der Kirche, so begegnet uns die merkwürdige Thatsache, daß dasselbe in den Beschlüssen des Trienter Konzils mit Absicht verschwiegen wird. Wie für die mittelalterlichen Dogmatiker, Petrus Lombardus und Thomas von Aquino, so war also auch für die Trienter Väter die Kirche eine selbstverständliche Voraussetzung ihres Denkens, so daß man einer peinlichen Auseinandersetzung über sie mit unsern Reformatoren bequem aus dem Wege ging. Aber einer ihrer berühmten Theologen, der in den Kampf mit dem Protestantismus hinein gezogen wurde, Bellarmin sagt uns, wodurch nach römischer Lehre die Kirche ist, was sie ist. Sie hat ihr Wesen durch den Glauben, welchen sie bekennet, durch die Sakramente, welche sie verwaltet, und durch das Regiment, unter welches sie befaßt wird⁵⁾. Diese drei Merkmale scheinen auf den ersten Anblick willkürlich gewählt zu sein; allein sie haben einen gemeinschaftlichen Boden; kennen wir ihn, so kennen wir auch das eigentliche Wesen der Kirche. Fangen wir bei dem letzten Punkte an. Die Regierung der Kirche liegt in der Hand der Bischöfe und über ihnen in der des Papstes; die Sakramente werden von Priestern verwaltet, welche die dazu erforderliche Fähigkeit von denselben Bischöfen empfangen. Kirchenregierung und Sakramentsverwaltung ruhen also auf der Hierarchie. Da sie auch Träger der kirchlichen Lehrüberlieferung ist, so be-

stimmt sie auch das kirchliche Glaubensbekenntnis. Das Wesen der römischen Kirche besteht demnach in ihrer Hierarchie oder in der Priesterschaft, welche die Kirche leitet, die Sakramente spendet und den Glauben bestimmt. Der Laienstand, die Gemeinde ist Nebensache. Die Priester kommen aber dabei nicht als sittliche Persönlichkeiten, sondern als bloße Amtsträger in Betracht. Wenn also in der römischen Lehre von der Kirche die Rede ist, so ist darunter immer eine äußere Anstalt verstanden, ein Komplex von Ämtern und Einrichtungen, welche angeblich in sich selbst Bestand haben, wie ein Haus, das besteht, auch wenn niemand darin wohnt. Wie das Haus fertig da stehe, ehe die Bewohner einziehen, so auch die Kirche, vor und über der Personengemeinschaft der Christusgläubigen. Der Bestand der so aufgefaßten Kirche ist also unabhängig von der inneren Beschaffenheit ihrer Glieder, oder, was dasselbe ist, wenn jemand Mitglied der römischen Kirche werden will, so fordert man von ihm keine inneren Beschaffenheiten, sondern bloß das äußere Bekenntnis des römischen Glaubens, die Teilnahme an den römischen Sakramenten und den Gehorsam gegen die römisch-kirchlichen Vorgesetzten, insbesondere gegen den Papst⁶⁾. Nach dieser Lehre ist somit die Kirche „die von Gott gegründete Heilsanstalt, welche alle Menschen umfaßt, die ihren Glauben bekennen, an ihren Sakramenten teilnehmen und dem römischen Papste Gehorsam leisten“⁷⁾.

Also die Kirche eine Anstalt vor und über den Personen! Diese fundamentale Anschauung der römischen Lehre hat im Neuen Testamente keinen Grund; denn Christus hat keinen Komplex von Ämtern und Institutionen vor der Personengemeinschaft seiner Gläubigen geschaffen. Erst als am Pfingstfeste des Jahres 33 zu Jerusalem diese Personengemeinde gesammelt wurde, da schlug die Geburtsstunde der Kirche. Wäre sie schon vor dem Tode Christi vorhanden gewesen, so hätte es eine Kirche gegeben ohne Golgatha — eine Kirche ohne Kreuz — ein unvollziehbarer Gedanke. Als Christus die zwölf Apostel erwählte, hat er dadurch noch nicht die Kirche gegründet. Diese zwölf hatten vielmehr die einzigartige Aufgabe, den Herrn zu begleiten, um seine Lehre zu vernehmen und auf Schritt und Tritt seine Wunder zu

schauen — damit sie als Ohren- und Augenzeugen seine Worte und Thaten der Mit- und Nachwelt überliefern könnten. (Mark. 3, 14.) Aber wurde vielleicht doch am ersten christlichen Pfingstfest die Kirche als eine äußere Anstalt gegründet, so daß für die Zugehörigkeit zu ihr keine inneren Beschaffenheiten erforderlich wären? Hören wir die Predigt des Petrus zu Jerusalem, zu Cäsarea, was fordert sie? Glauben, nichts als Glauben mit der Taufe. Der Glaube aber ist kein bloßes Hersagen einer auswendig gelernten Bekenntnisformel; einen solchen Glauben können die Teufel auch haben und dabei zittern (Jak. 2); der von Petrus geforderte Glaube ist vielmehr derselbe wie ihn Paulus und Johannes ausdrücklich beschreiben, die Hingabe unserer ganzen Persönlichkeit an Gott in Christus, der unmittelbare persönliche Zusammenschluß unserer Seele mit dem erhöhten Herrn und durch ihn mit Gott. Indem durch das Wirken des göttlichen Geistes am ersten Pfingstfeste dieser persönliche Zusammenschluß der Apostel und der übrigen Gläubigen mit dem erhöhten Christus erfolgte, war die Kirche da. Es giebt also keine Kirche vor und über den Personen der Christusgläubigen; es giebt vielmehr nur eine Kirche in den Personen: wir, die wir in einem persönlichen Verhältnis zu dem erhöhten Herrn stehen, wir, die Christusgläubigen, wir sind die Kirche, ein „geistliches Volk (populus spiritualis)“, die „Versammlung aller Gläubigen (communio sanctorum)“, keine bloß ideale, sondern eine durchaus real vorhandene, nur nicht mit Händen zu greifende und mit Rücksicht darauf unsichtbare Personengemeinschaft, die aber als Mittel der Selbsterhaltung und Fortpflanzung das Wort Gottes, die Taufe und das Abendmahl nötig hat, also auch stets, aber immer „erst in zweiter Linie einen Anstaltscharakter annehmen muß“⁸⁾. Wo daher das evangelische Denken ohne Rücksicht auf den Gegner entwickelt wird, muß erst vom Gläubigwerden der einzelnen Personen und ihrer Rechtfertigung vor Gott die Rede sein, ehe über die Kirche gehandelt werden kann; denn ohne Gläubige giebt es für das evangelische Denken keine Kirche. Allein hier wo es die Bestreitung eines Gegners gilt, dessen Denken mit der Kirche beginnt, folgen wir dem gegnerischen Gedankengange, nehmen uns aber die Freiheit, die evangelische Rechtfertigungslehre

schon hier gelegentlich wirksam werden zu lassen, obgleich ihr Recht erst in einem andern Gedankenzusammenhange bewiesen wird.

Indem nun die römische Lehre jenen Hauptsatz des apostolischen Bekenntnisses „ich glaube an eine heilige allgemeine Kirche“ auf die römische Priesteranstalt bezieht, muß auch der Sinn, welchen sie in der „Einheit, Heiligkeit und Allgemeinheit“ der Kirche findet, ein wesentlich anderer werden als im Protestantismus.

Zweites Kapitel. Die Eigenschaften der Kirche.

§ 5.

1. Die römische Kirche rühmt sich erstens ihrer Einheit; sie meint damit zwei Eigenschaften auf einmal, einerseits ihre Einzigkeit oder Ausschließlichkeit, also daß es außer ihr überhaupt keine Kirche mehr gebe, andererseits ihre innere Selbstgleichheit in Verfassung, Gottesverehrung und Lehre⁹⁾.

Daß die Kirche nur „eine“ ist, behaupten auch wir; aber ihre Einheit ist Gegenstand des Glaubens, wie der dritte Artikel des apostolischen Symbolums lehrt, eine innere Einheit, die des Glaubens und der Liebe, um welche Christus (Joh. 17, 20 ff.) selbst gebetet hat, die Einheit des Geistes, mit einem Herrn, einem Glauben, einer Taufe, einem Gott und Vater unser aller (Eph. 4, 3—5) und mit einem Evangelium (Gal. 1, 6—9; vgl. Augsburger Konfession, Art. 7). An die Stelle dieser inneren Einheit hat die römische Lehre eine sichtbare gesetzt, die rechtliche Zusammenfassung aller Getauften unter den Papst. Diese Einheit ist also eine äußerliche; bei den romanischen Völkern beruht sie auf Gleichgültigkeit und Unwissenheit, bei den übrigen wird sie durch Gewissensthyrannei aufrecht erhalten. Abekannt sind die Maßnahmen, durch welche man dem vatikanischen Dogma Gehorsam verschafft hat. Auf dem Konzile des Jahres 1870 hatte der gelehrte Kenner der Kirchengeschichte Bischof Hefele von Rottenburg zu den Gegnern der Unfehlbarkeitslehre gehört; noch im No-

vember desselben Jahres schrieb er „ich kann mir in Rottenburg so wenig als in Rom verhehlen, daß das neue Dogma einer wahren, wahrhaftigen, biblischen und traditionellen Begründung entbehrt und die Kirche in unberechenbarer Weise beschädigt, so daß letztere nie einen herberen und tödlicheren Schlag erlitten hat, als am 18. Juli d. J.“¹⁰⁾ Obungefähr ein Jahr später erklärte derselbe Mann „die Einheit der Kirche für ein so hohes Gut, daß dafür große und schwere persönliche Opfer gebracht werden dürfen“ und wurde ebenso infallibilistisch wie die andern deutschen Bischöfe, welche Verstand und Gewissen dem Papste zum Opfer gebracht hatten, um die Einheit der Kirche zu vollenden¹¹⁾. Die Einheit geht dort also über die Wahrheit und verführt zur Gewissenlosigkeit. Zu diesem abscheulichen Resultate kommt die vatikanische Kirche, weil sie verkannt hat, daß die innere Einheit der Kirche bestehen bleiben kann, wenn auch die rechtlichen Formen der Christenheit noch so verschiedene Gestalt annehmen.

Aber selbst die römisch gedachte Einheit ist innerhalb der vatikanischen Kirche nicht einmal vorhanden. Denn in ihr leben Millionen Getaufte, besonders in Italien, Frankreich und Deutschland, welche das eine oder das andere Dogma nicht annehmen, dadurch also von selbst exkommuniziert sind, aber klugerweise nicht formell ausgestoßen werden. Sollten sich zum Beispiel diejenigen gebildeten Männer, welche wirklich die Unfehlbarkeit des Papstes glauben, öffentlich melden, wie wenige würden den Mut haben, sich nicht zu schämen! Die angebliche Selbstgleichheit ferner ist eine geschichtswidrige Selbsttäuschung; denn im apostolischen Zeitalter hat man zum Beispiel in der Kirchenverfassung noch keine monarchische Priesterherrschaft gehabt, hat die geistige Verehrung Gottes nicht durch Heiligendienst und Reliquientkult entstellt, und römische Dogmen gab es auch noch nicht. Wir Evangelische sehen vielmehr in der Entstehung der bischöflichen Priesterherrschaft seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts, in der alten katholischen Kirchenverfassung, und noch mehr im späteren Papsttume einen Bruch mit der Verfassung der christlichen Gemeinden des apostolischen Zeitalters; wir halten die mittelalterliche und moderne Gottesverehrung Roms für eine Verirrung des Kultus und erachten die

römische Dogmenbildung als einen Abfall von der Wahrheit des Evangeliums — wie die ganze folgende Darstellung zeigen soll. „Selbstgleichheit“ kann die römische Kirche nur so in Anspruch nehmen, wie jede andere Teilkirche: sie darf glauben, daß der göttliche Geist auch in ihr wirkt, stetig, ununterbrochen seit der Gründung der römischen Stadtgemeinde bis zur heutigen Stunde, mag auch in ihr sein freies Walten durch Menschenfäzung gehemmt werden.

2. Ist die Kirche die „eine“, so ist sie auch für alle Zeiten und Völker gestiftet; sie ist die allgemeine, ist „Welt- und Völkerkirche“ (Matth. 28, 19. 20). Mit der Einheit nimmt daher die römische Kirche für sich auch die „Allgemeinheit“ in Anspruch. Darin liegt eine ungeheure Anmaßung. Denn weder haben je in der altchristlichen Zeit alle Provinzialkirchen in Abhängigkeit von Rom gestanden, noch erstreckt sich heut der römische Glaube über den ganzen Erdbkreis; nach der Berechnung des Statistikers G. F. Kolb¹²⁾ sind von den etwa 425 Millionen Christen nur ohngefähr die Hälfte, 215 Millionen römisch-katholisch, dagegen 122 Millionen protestantisch, 80 Millionen griechisch-katholisch und 8 Millionen andere Christen (Armenier, Kopten u. s. w.). Mehr als 1000 Millionen aber gehören dem christlichen Bekenntnis überhaupt noch nicht an. Die römische Kirche ist also nicht die „allgemeine“; sie ist vielmehr räumlich beschränkt, wie auch jede andere Teilkirche. Ihre Theologen helfen sich zwar leicht über diese Unbequemlichkeit hinweg: sei sie noch nicht thatsächlich universal, so sei sie es doch dem Unrechte nach. Aber ein solches Unrecht entbehrt jedes Grundes.

3. Die Kirche ist die apostolische; mit Recht; denn sie hat den apostolischen Glauben; die römische aber meint, sie, nur sie sei die apostolische, weil sie in ihren Bischöfen die ununterbrochen fortgepflanzte Reihenfolge der Amtsnachfolger der Apostel besitze¹³⁾. Diese Annahme widerspricht aber der Geschichte, was unten in der „Verfassung der Kirche“ gezeigt werden soll.

4. Die Kirche ist heilig, „Gemeinde der Heiligen“, weil der von Christus ausgehende heilige Gottesgeist sie „ernuert, heiligt und regiert“¹⁴⁾. (Eph. 5, 25—27; Apostelg. 2, 38; Gal.

5, 22, 23; 1 Kor. 3, 16, 17.) Da nun der Geist wehet, wo er will, so wäre es unchristlich irgendeine Teilkirche als von seinem Wehen ausgeschlossen zu betrachten. Jede christliche Teilkirche ist heilig, soweit der heilige Gottesgeist in ihr wirkt. Die römische Kirche irrt aber in maßloser Verblendung, indem sie sein Wehen ausschließlich für sich in Anspruch nimmt und alle andern Kirchen vom Geiste des Teufels regiert werden läßt¹⁵⁾.

5. Aus der Heiligkeit folgt die Unfehlbarkeit für das gesamte Gebiet des Glaubens und der Sittlichkeit¹⁶⁾. Durch das vatikanische Konzil aber ist im Jahre 1870 der Papst zum untrüglichen Munde der Kirche gemacht worden; er gilt als irrtumslos, sobald er „vom Lehrstuhl aus (ex cathedra)“ in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit redet, d. h. sobald er in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit amtlich etwas für den ganzen Bereich der Gläubigen entscheidet und dabei die Gegner dieser Entscheidung aus der Kirchengemeinschaft ausschließt. Wir werden die Grundlosigkeit dieses päpstlichen Vorrechts unten im Zusammenhang der päpstlichen Gewalt nachweisen; hier genügt es, jene Untrüglichkeit der römischen Kirche als eine Anmaßung abzuweisen, weil die Wirksamkeit des Geistes Gottes durch kein Wort der heiligen Schrift an die Grenzen der römischen Teilkirche gebunden ist. Unfehlbar ist nur das Wort Gottes in der heiligen Schrift¹⁷⁾. Soviel aus ihm unter Wirkung des göttlichen Geistes in die Erkenntnis einer Teilkirche übergegangen ist, soweit darf sie sich auch der Irrtumslosigkeit freuen. Allein wegen der allgemeinen Sündhaftigkeit werden sich alle Teilkirchen nur in der Annäherung an die volle Erkenntnis des göttlichen Wortes befinden; unbedingt unfehlbar ist also keine, weder die römische, noch die griechische oder die lutherische oder die reformierte. So lange sich die Menschheit nach Gottes Weltpläne noch entwickeln soll, so lange wird die gläubige Gemeinde auch noch in der Erkenntnis Jesu Christi wachsen müssen — bis der heilige Gottesgeist sie in alle Wahrheit wird hineingeleitet haben (Joh. 16, 13). Durch diesen Geist ist die gläubige Gemeinde „Haus Gottes“ und „Trägerin und Bewahrerin der Wahrheit“, des Evangeliums (1 Timoth. 3, 15). Die Verheißungen aber (Matth. 16, 18), daß die Thore des

Hades nicht die Obmacht gegen die Gemeinde haben sollen, (Matth. 28, 20) daß Christus bei seinen Jüngern ist bis an das Ende der Welt, und (Joh. 14, 16) daß der Tröster bei ihnen bleiben sollte ewiglich — sie alle sagen nicht aus, daß die Gemeinde dabei vor jedem menschlichen Irrtum bewahrt bleiben müsse. Die Behauptung der Unfehlbarkeit ist also wieder nichts weiter als eine bodenlose Anmaßung.

6. Aus ihr leitet nun die römische Kirche den Anspruch ab, die alleinseligmachende zu sein. „Außerhalb der Kirche giebt es kein Heil (Extra ecclesiam nulla salus)“, lautet der folgenschwere altchristliche Ausspruch, den die römische Kirche lediglich auf sich bezieht¹⁸). Also wären verdammt die 80 Millionen griechischer Katholiken, die das Unfehlbarkeitsdogma verwerfen, und wir Evangelischen alle, obgleich wir glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen; vergeblich wäre all unser Dienst in der Liebe zu den Brüdern, vergeblich alle Blut- und Thränenfaat unserer Glaubensboten in der Heidenwelt? Die Strenge des römischen Dogmas von der Kirche würde diesen empörenden Schluß fordern; allein von dem himmelschreienden Unrecht, welches darin liegt, regt sich doch wenigstens ein Gefühl in der römischen Theologie. Diejenigen getauften Nicht-Katholiken, lehrt sie, welche die katholische Wahrheit überhaupt nicht kennen gelernt haben und nur deshalb, also nicht aus bösem Willen, sondern aus unbefiegbarer Unkenntnis in ihrem nicht-katholischen Glauben verharren, irren zwar in der Sache (material), aber irren nicht als vollendete (formale) Ketzer, — sie können also selig werden. Jeder Getaufte dagegen, welcher die katholische Wahrheit kennt und sie doch verwirft, also jeder Abtrünnige, zum Beispiel jeder moderne Altkatholik, irrt aus bösem Willen, aus Hartnäckigkeit, und geht sicher ewig verloren¹⁹). Allein selbst durch diese Ausflucht soll nicht zugestanden werden, daß man außerhalb der römischen Kirche selig werden kann. In seinem denkwürdigen Briefe vom 3. August 1873 schrieb Pius IX. dem Kaiser Wilhelm I., „daß jeder, welcher die Taufe empfangen habe, dem Papste angehöre“. Die protestantische Welt war über diese Verblendung des redseligen Papst-Greises entrüstet, und der Kaiser belehrte ihn am 3. September desselben Jahres,

daß „der evangelische Glaube uns nicht gestattet, in dem Verhältnisse zu Gott einen andern Vermittler als unsern Herrn Jesum Christum anzunehmen“²⁰⁾. Allein jenes verhängnisvolle Wort war durchaus keine Erfindung des Papstes; es entspricht vielmehr der seit Jahrhunderten geübten römischen Praxis. Man meint im Vatikan: da die römische Kirche immer als die einzig zu Recht bestehende das Sakrament der Taufe besaß, so besitzen es die Nicht-Katholiken nur als ein der katholischen Kirche entwendetes Gut. Wird es indes von ihnen stiftungsgemäß vollzogen, so ist es zwar gültig und nicht ohne Segen; allein der Getaufte gehört auf jeden Fall der katholischen Kirche an. Die Scheiterhaufen der Inquisition werfen ihr graufiges Licht auf die Tragweite jenes päpstlichen Briefes. Wenn alle Getauften nämlich der römischen Kirche gehören, so hat sie nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht, gegen abgefallene Getaufte zu handeln, wie ein Kriegsherr gegen Flüchtlinge verfährt²¹⁾. Jahrhunderte lang hat sie diese Pflicht grausam geübt und über alle diejenigen Ketzer, deren sie nicht habhaft werden konnte, durch Verlesung der berühmten „Abendmahlssbulle“ an jedem Gründonnerstage den Fluch geschleudert. In der alten Kirche wurden nämlich an diesem Tage die Büßenden wieder in den Schoß der Kirche aufgenommen; im Gegensatz dazu sollten an demselben Tage die beharrlich Hartnäckigen von der römischen Kirche durch diese Bulle gebannt werden. Dieser fanatische Brauch stammt aus dem 13. Jahrhundert, wo die Zahl der Ketzer infolge der Albigenserkriege gefahrdrohend wuchs, und die Inquisition ihre Henkersarbeit nicht schnell genug durchführen konnte. Um nun keinen Ketzer zu übergehen, wurden sie alle auf einmal und zwar durch zwanzig Flüche gebannt, neben Seeräubern, Korsaren, Urkundenfälschern und andern Bösewichtern auch Husiten, Willefiten, Lutheraner, Zwinglianer, Calvinisten in einem Atem.

Als im Jahre 1521 auch Luther mit seinen Anhängern in diese Bulle aufgenommen worden war, antwortete 1522 der erzürnte Reformator in einer geharnischten Schrift über „die Bulle vom Abendessen des allerheiligsten Herrn des Papstes“, worin er das päpstliche Fluchregister verdeutschte und mit vernichtenden Glossen an den Pranger stellte. Allein erst im Jahrhundert der

Aufklärung, als selbst unter der Entrüstung der katholischen Völker die Tage des Jesuitenordens gezählt waren, ward von demselben Papste, welcher ihn aufhob, auch jener fanatische Brauch stillschweigend abgestellt; im Jahre 1770 wurde die Bulle nicht mehr verlesen. Pius IX. hat sie zwar am 12. Oktober 1869 durch eine Konstitution der Form nach aufgehoben. „Dem Inhalte nach ist dieser Erlaß aber an nicht wenigen Punkten, namentlich hinsichtlich der Kezer, nur eine Wiederholung der Abendmahlbulle“²²⁾. Jener summarische Prozeß hatte nur denjenigen Kezern gegolten, bis zu welchen der Arm der römischen Kirche nicht reichte; deren sie aber habhaft werden konnte, sie wurden behandelt, wie Johannes Hus zu Konstanz. Als ihn die Vertreter der katholischen Kirche am 6. Juli 1415 im Gotteshause unter Flüchen aus der Kirchengemeinschaft ausgestoßen hatten, übergaben sie ihn dem „weltlichen Arme“ zur Bestrafung, und Kaiser Sigismund ließ ihn auf einer Wiese vor der Stadt verbrennen. Nach päpstlichem Wunsche sollte Karl V. 1521 an dem sächsischen Reformator dieselben Exekutordienste leisten. So verlangte es die römische Theorie vom Verhältnis des Staates zur Kirche, damit sie sich am Scheiterhaufen der Inquisition ihre Hände in Unschuld waschen kann. Die Verwerfung dieser Theorie wird in einem andern Zusammenhange begründet werden. Hier merken wir uns nur, was wir zu erwarten hätten, wenn der Arm der römischen Inquisition noch in die protestantischen Häuser reichte. Sie besteht ja noch heut in Rom, aber dank der königlich italienischen Polizei, nur noch innerhalb der Mauern des Vatikans. Käme also die ewige Stadt wieder unter die politische Herrschaft des Papstes, so würde das „Zentrum des Katholicismus“ gewiß im Nu von der Befudelung der Kezer blutig gereinigt sein, und weiteres würde folgen. Die protestantischen Kirchen haben keine Veranlassung, den Arm des Staates gegen ihre abtrünnigen Glieder anzurufen. Luther hat sich gegen die Hinrichtung von Kezern ausgesprochen. „Die Kezer verbrennen ist wider den Willen des heiligen Geistes“, hat er gelehrt²³⁾; Papst Leo X. aber fand das Gegenteil richtig und verdammt 1520 diesen Satz. Kezer verbrennen ist also nach römischer Lehre für immer dem Willen des heiligen Geistes gemäß. Wenn sich

leider auch in der Geschichte der evangelischen Christenheit einige blutige Flecken finden, z. B. die Hinrichtung Servets in Genf, die von Calvin veranlaßt und von Melanchthon gebilligt worden ist, so bedauern wir diesen Rückfall in die römische Anschauung aufrichtig. Da sich der menschliche Geist nur allmählich entwickelt, so konnten die Reformatoren nicht mit einem Schlage die blutige Rechtsanschauung der katholischen Kirche abstreifen. Wie sehr die ganze abendländische Welt an die von dem katholischen Kaiser Theodosius begründete Anschauung gewöhnt war, nach welcher nur der als römischer Bürger anerkannt werden sollte, welcher den Glauben an den dreieinigen Gott bekenne, sieht man an dem Umstande, daß selbst der aufgeklärteste der Hohenstaufen im sicilischen Gesetzbuche die Kezer mit Todesstrafe belegte. Jene blutige Strenge ist verschwunden. Katholische und evangelische Christen haben gemeinschaftlich ein humanes Rechtsbewußtsein erzeugt; der jesuitische Dichter Spee und der protestantische Aufklärer Thomassius dürfen für die Aufhebung der Hexenprozesse gemeinschaftlich den Dank der Menschheit beanspruchen. Allein zwischen den römischen und den protestantischen Kirchen besteht doch noch bis jetzt der Unterschied, daß wir uns von dieser mittelalterlichen Barbarei aufrichtig losgesagt haben, während die römische Kirche sie durch den Mund ihres Unfehlbaren im Jahre 1864 zunächst in der Theorie erneuert hat²⁴). Sobald sich wieder Regierungen und Magistrate zu römischen Henkersdiensten bereit finden, wird auch die Anwendung nicht auf sich warten lassen. — Auch wir Evangelische behaupten, daß es außerhalb der Kirche kein Heil giebt; allein bei uns bedeutet dieser Satz etwas anderes als im Katholicismus. „Außer der Christenheit da das Evangelium nicht ist, ist auch keine Vergebung, wie auch keine Heiligkeit da sein kann“, lehrt Luther mit Recht im großen Katechismus²⁵).

Die Kirche ist endlich 7. die immer sieghafte und 8. die unvergängliche. Denn ihr, der Gemeinschaft der Christusgläubigen, gehört die Verheißung, welche dem Petrus als Vertreter des Glaubens an den Sohn Gottes zuteil wurde, daß die Thore des Hades gegen sie die Obmacht nicht gewinnen sollen (Matth. 16, 18). Soweit also die einzelnen Teilkirchen den von Petrus

bekanntem persönlichen Glauben haben, soweit sind auch sie „immer sieghaft“. So viel Personen in allen hienieden streitenden Teilkirchen von diesem Glauben getragen sind, so viele werden ihrer eingereiht in die Schar der Vollendeten, die überwunden haben durch des Lammes Blut. Da wird kein Bannstrahl mehr, kein Fluch mehr fallen, und die wahrhaft Vollendeten werden eine einzige Gemeinde bilden, die triumphierende Kirche. Da werden sie sich zusammen sehen, ob sie gleich hier das griechische oder das römische Bekenntnis abgelegt, ob sie nach Luther oder nach Calvin sich genannt; denn wie Schuppen wird es von ihren Augen fallen, wenn sie erkennen werden, daß die Trennung der Kirchen zwar wegen der Sünde und des Irrtums der Christenheit hienieden notwendig gewesen ist, aber im Jenseits keine Bedeutung mehr hat. Dann wird die eine heilige allgemeine Kirche zum Reiche Gottes vollendet sein und als die unvergängliche²⁶⁾ mit Christus triumphieren in Ewigkeit. Wieweit aber die römische Teilkirche an der Sieghaftigkeit und Unvergänglichkeit der christlichen Gemeinde teilnehmen wird, muß ganz davon abhängen, wie viel wahrhafte Christen aus ihr hervorgegangen sein werden. Jedenfalls ergibt sich aber, daß es nichts als Hochmut ist, wenn sie diese beiden Eigenschaften der christlichen Gemeinde nur auf sich bezieht.

Die römische Lehre sieht in der Kirche eine äußere Anstalt. Das führt uns zu ihrer Verfassung.

Drittes Kapitel.

Die Verfassung der Kirche.

§ 6. Priesterstand und Volk.²⁷⁾

a) Der Unterschied von Klerus und Laienstand. Eine Anstalt bedarf der Leitung; demnach giebt es in der Kirche einen Unterschied von Regierenden und Regierten. Diesen Unterschied hat nach römischer Lehre Christus selbst eingeführt, indem

er den Aposteln die Amtsgewalt der zu gründenden Kirche anvertraute und zwar die doppelte Gewalt der Kirchenleitung und der priesterlichen Funktionen (Sakramentspendung und Sündenvergebung). Diese Gewalt sei mittelst Handauflegung auf die Amtsnachfolger der Apostel, die Bischöfe, übergegangen. Zur Unterstützung derselben aber seien noch von den Aposteln untergeordnete Beamte angestellt worden, Presbyter und Diakonen, denen durch ähnliche Akte der Handauflegung ihre Amtsgewalt jetzt von den Bischöfen erteilt wird. Dadurch empfangen die Geweihten auf übernatürliche Weise einen „unauslöschlichen Charakter (character indelebilis)“, welcher sie für immer von der übrigen Christenheit scheidet. Es kann also auch kein Priester aus dem geistlichen Stande austreten, und selbst wenn er die Kirche verlasse, würde sie trotzdem auch in dem Abgefallenen noch den Priester sehen. Diese drei Grade der Anstaltsbeamten, denen Priestertum und Herrschaft zukommt, die Glieder der Hierarchie bilden somit „eine höhere Rangstufe“, als die übrige Christenheit; sie sind der „Klerus“ (4 Mose 18, 20), das Erbteil Gottes, die übrigen Christen dagegen nur das Volk, der Laienstand²⁸).

Da der römische Priester durch die Sakramente Vergebung der Sünde und Heiligungskraft spendet, so daß er über Seligkeit und Verdammnis der Gläubigen in jedem Augenblick entscheidet, so gilt seine Macht als „die höchste auf Erden“. „Die Priester vertreten auf Erden Gottes Stelle, sie werden mit Recht nicht nur Engel, sondern selbst Götter genannt, weil sie des unsterblichen Gottes Kraft und Gottheit unter uns besitzen“, lehrt der römische Katechismus²⁹).

b) Die Stufenreihe der Priester. Obenan stehen als Priester höherer Ordnung die Bischöfe, weil sie im Katholicismus als Amtsnachfolger der Apostel angesehen werden. Früh haben sich indes aus ihrer Zahl die Bischöfe der Hauptstädte der Provinzen über die der Provinzialstädte emporgehoben und als Erzbischöfe manche Vorrechte über die Bischöfe ihres Sprengels erhalten. Höher als sie achtete man im vierten und fünften Jahrhundert dann die Bischöfe derjenigen Kirchen, welche man als von Aposteln gestiftet ansah, nämlich die der vier „apostolischen Sitze“

Jerusalem, Antiochia, Alexandria und Rom, wozu im fünften Jahrhundert durch den Einfluß des Kaiserhofes noch Konstantinopel trat. Die Bischöfe dieser fünf Kirchen hießen Patriarchen. Unter ihnen eroberte sich der römische den Primat, welcher schließlich 1870 als Universalepiskopat dogmatifiziert wurde. Unterhalb der Bischöfe stehen die einfachen Priester, deren es sieben Grade giebt. Da nach altchristlichem Grundsatz niemand ein höheres Amt bekleiden darf, der nicht das niedrige verwaltet hat, so muß der katholische Kleriker noch heut zuerst diejenigen vier Grade durchlaufen, welche in der alten Kirche von den niedersten Kirchenbeamten inne gehalten wurden, an deren Stelle aber heut meist Laien, Mesner genannt, die entsprechenden Dienste verrichten. Darauf werden dem Kleriker die drei höheren Weihen erteilt, die des Subdiakonats, Diakonats und Presbyterats; die letzte nicht vor dem 25. Lebensjahre ³⁰⁾.

c) Als Zeichen des Eintritts in den Priesterstand empfängt der Kleriker die Tonsur, indem ihm am Scheitel die Haare rund abrasirt werden; mit der Würde wächst der Umfang des kahlen Kreises. Dieser Brauch wird auf den Apostel Petrus zurückgeführt, welcher damit die Priester sinnbildlich zu Trägern der Dornenkrone Christi gemacht haben soll. Die Tonsur kann man aber schon nach dem Empfang der Firmung, also ohngefähr mit dem 14. Lebensjahre erhalten ³¹⁾.

d) Die abgesonderte Stellung, welche der Klerus durch seinen „unzerstörbaren Charakter“ besitzt, kommt in der Absonderung vom Familienleben, im Eölibat zum Ausdruck. Denn wer die drei höheren Weihen des Priestertums und damit jenen Amtscharakter empfangen hat, ist unfähig, eine kirchlich gültige Ehe einzugehen. Priesterweihe und Ehe schließen sich aus. Ginge also ein ungehorsamer Priester dennoch eine Ehe ein, so muß die Kirche ihn trotzdem immer als einen Unverheirateten und seine Gattin nach vollzogener Ehe als eine Entehrte ansehen. Entschließt sich aber jemand erst nach seiner Verhehlung zum Eintritt in den Priesterstand, so muß er für die Folgezeit das Gelübde der Keuschheit, d. i. der Ehelosigkeit ablegen, seine Gattin aber den Schleier nehmen ³²⁾.

§ 7. Fortsetzung. Evangelische Beurteilung.

a) Jeder Bau bricht zusammen, wenn seine Grundmauern fallen. Darum hat sich gerade gegen die römische Unterscheidung von Klerus und Laienstand das protestantische Bewußtsein erhoben. Denn nach neutestamentlicher Lehre werden wir ohne priesterliche Vermittelung Kinder Gottes. Das ist der Sinn der Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Christusgläubigen (1 Petr. 2, 9). Es ruht auf Christo, der sich selbst auf dem Opfergange seines Erdenlebens und Sterbens geopfert hat und als ewig lebende Person dieses Opfer in ewiger Gültigkeit erhält, so daß keine Fortsetzung desselben und daher auch kein amtliches Priestertum nötig ist, sondern, wer immer durch Hingabe seines Herzens an Christus sich persönlich mit ihm zusammenschließt, muß schon dadurch, ohne irdischen Mittler, in das Kindschaftsverhältnis zu Gott treten. So hat denn die evangelische Lehre von der Glaubensgerechtigkeit und Gotteskindschaft die römische Scheidewand zwischen Volk und Geistlichkeit niedergerissen: im evangelischen Gotteshause trennt keine Schranke die Gemeinde vom Altar. Daß dabei ein geordnetes kirchliches Amt mit Recht besteht, wird unten auszuführen sein. Was aber die katholische Kirche von dem „unauflöschlichen Charakter“ redet, der jedem Kleriker anhafte, das ist nichts als Erfindung. Im Neuen Testamente steht kein einziges Wort, aus welchem man diese Lehre ableiten könnte. Warum in aller Welt hat aber die katholische Theologie diese Theorie erfunden, vor welcher sich das protestantische Bewußtsein entrüstet? Die katholische Kirche ist Sakramentsanstalt; sie verspricht dem Gläubigen Heiligungskraft von der Taufe bis zur letzten Ölung, von der Wiege bis zum Grabe. Zur Erfüllung dieses Versprechens muß vor allem ein nie versagender Priesterstand vorhanden sein. Deshalb muß die priesterliche Fähigkeit als eine wandellose, „unzerstörbare“ gedacht werden, so daß sie sogar von der intellektuellen und sittlichen Beschaffenheit ihres Trägers unabhängig bleibe. Der Priester kann sich also im Schmutz der Sünde wälzen oder in den Abgrund des Unglaubens stürzen, er ist dennoch imstande die Sakramente zu spenden und den Leib des Gottmenschen zu schaffen

und zu opfern. Die priesterliche Fähigkeit ist, wie die Gnade überhaupt, rein mechanisch vorgestellt; der stolze Bau der katholischen Hierarchie wird buchstäblich gezaubert. Nach evangelischer Anschauung des Verhältnisses Gottes zur Menschheit ist aber jeder Zauber ausgeschlossen; denn es geht zwischen ihnen alles sittlich vor sich.

Allerdings kann sich die römische Kirche für ihre Unterscheidung von Klerus und Laienstand auf eine hohe Tradition berufen; denn die Lehre vom priesterlichen Charakter der christlichen Geistlichen vertrat schon Cyprian von Karthago um die Mitte des dritten Jahrhunderts. Allein darin zeigt sich eben, daß die Kirche jener Tage in einem Hauptpunkte von der Lehre des Neuen Testaments bereits abgewichen war. Das Heidentum, welches keinen Kultus ohne Opfer und ohne Priester kannte, hat damals so stark auf die Christengemeinden gewirkt, daß auch sie allmählich bei ihren geheimen Abendmahlsfeiern die Abendmahlsgaben Brot und Wein als Opfergaben ansahen und die Geistlichen sich als Priester dachten. Christliche Priester standen nunmehr den heidnischen gegenüber. Als dann die Staatsgewalt im vierten Jahrhundert die heidnischen Priester verscheuchte, konnten die katholischen in leichtem Wechsel an ihre Stelle treten.

b) Daß es unter den kirchlichen Beamten mannigfache Abstufung giebt, wird keinen Widerspruch finden dürfen; aber die römischen Rangstufen sind unevangelische Erfindungen. Das apostolische Zeitalter hatte allerdings Apostel, Presbyter und Diakonen; allein ihre amtlichen Stellungen waren durchaus nicht die jetzt in der römischen Kirche beliebten. Denn die Apostel waren von Christus erwählt, daß sie „um ihn seien“, um als Augen- und Ohrenzeugen seine Lehre und die Geschichte seiner Person der Mitwelt verkündigen zu können (Mark. 3, 14; Apostelgesch. 1, 8. 21—22; 1 Kor. 9, 1; 15, 8; Gal. 1, 1; vgl. Apostelgesch. 6, 2 ff.; auch Offenb. Joh. 21, 14). In dieser Augen- und Ohrenzeugenschaft besteht also die Grundbedingung des Apostolats. Es war ein ganz persönliches Amt und ist bei dem Tode der Apostel erloschen. Amtsnachfolger der Apostel hat es also nie geben können. Die sogenannte „apostolische Succession“ der

Bischöfe ist demnach eine bloße Fiktion. Warum aber versiel man auf sie? Es müssen doch wichtige Umstände diese Lehre veranlaßt haben, so wichtige, daß selbst die englische Hochkirche noch heut an ihr fest hält. Das Neue Testament zeigt uns im apostolischen Zeitalter an der Spitze jeder christlichen Lokalgemeinde ein Kollegium von Ältesten, deren Namen (Älteste, Aufseher oder Bischöfe, Vorsteher, Leiter) zwar wechseln und auch aus griechisch-römischen Kommunalverhältnissen entlehnt sein können, deren Befugnisse aber immer dieselben sind; sie haben die Gemeindeangelegenheiten zu leiten, in den Gottesdiensten auf Ordnung zu halten, die christliche Heilswahrheit, wenn sie dazu befähigt sind zu verkündigen, Taufe und Brotbrechen zu vollziehen, die Liebeshätigkeit der Gemeinde zu leiten und diese nach außen hin zu vertreten³³). Wie natürlich, hoben sich bald in diesen Kollegien die befähigtesten Männer vor den andern heraus und erlangten einen hervorragenden Einfluß. Als dann die Gnostiker durch ihre Lehrirrtümer das geschichtliche Christentum überhaupt in Frage stellten und die Verteidigung desselben nötig machten, schien es ratsam, die Gemeinden auch in ihrer Verfassung fester zusammen zu schließen, ihre Leitung zu zentralisieren. So ward im Orange der Verhältnisse aus dem kollegialen ein monarchisches Ältestenamt. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts ist diese Wandlung in der Kirche vollzogen; das gilt jetzt als fast sichere Thatsache, obgleich wegen des Mangels an Geschichtsquellen eine genaue Einsicht in den Hergang dieser Wandlung unmöglich ist³⁴). Nunmehr erhielt der monarchische Vorsteher allein den Namen Bischof, während seine früheren Kollegen als Älteste, Presbyter, ihm untergeordnet wurden. Aber noch Hieronymus († 420) wußte, daß einst Bischof und Presbyter identisch gewesen sind³⁵). Das Bischofsamt war auch als monarchisches zunächst lediglich ein lokales; allein dieselbe Not der Zeit, welche die Einzelgemeinden zur Zentralisation gebrängt hatte, brachte einen ähnlichen Trieb auch in die Gesamtheit der Gemeinden. Da sie aus der einen Urgemeinde hervorgegangen waren und sich deshalb von Anfang an im religiösen Glauben als Einheit gefühlt hatten, so empfand man jetzt auch das Bedürfnis, diese Einheit äußerlich, durch Rechts-

formen sicher zu stellen. Niemand aber war dazu geeigneter als die monarchischen Vorsteher der Einzelgemeinden; ihr Amt wurde nicht mehr als bloßes Gemeindeamt, sondern als allgemeines Kirchenamt angesehen. So war für die Gesamtheit der Gemeinden ein Bindeglied geschaffen, durch welches sie sich als Rechtseinheit erfassen konnten; die monarchischen Bischöfe repräsentierten von da an die Gesamtkirche als Einheit. Das war die Geburtsstunde der „katholischen“ Kirche, der alten katholischen, bischöflich verfaßten Kirche. In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ist sie da; auch ihr Name taucht in derselben Zeit auf³⁶), und um das Jahr 200 ist er bereits etwas Bekanntes. Diese Umwandlung der apostolischen Gemeindeverfassung in die monarchisch bischöfliche des alten Katholicismus nachgewiesen zu haben, gehört zu den Errungenschaften der modernen protestantischen Geschichtsforschung. Ihr gegenüber sieht sich die römische Geschichtsschreibung zu der Sisyphusarbeit verdammt, die erratischen Blöcke der Geschichtsquellen des nachapostolischen Zeitalters so lange zu drehen und zu wenden, bis sie die monarchischen Bischöfe und noch dazu den unfehlbaren Papst an ihrer Spitze entdeckt hat, eine abscheuliche Arbeit, durch welche der Wahrheitsinn systematisch abgestumpft werden muß.

Die monarchischen Bischöfe sind also erst in den Tagen des Jrenäus da, und die Ansicht, als hätten sie immer bestanden, ist unhaltbar. Aus dieser Täuschung erwachsen nun die Bischofsreihen der hervorragendsten altchristlichen Gemeinden, indem man aus der Reihe der Vorsteher die bekanntesten heraus griff, sie rückwärts hinauf bis zu den Tagen der Apostel in eine Reihe ordnete und so für die Annahme ihrer „apostolischen Succession“ eine Art geschichtlichen Nachweis erfand. Gleichzeitig erhielt das Amt der Bischöfe noch eine neue Vollmacht.

Als die Gnostiker eine über den Autoritätsglauben hinausgehende religiöse Erkenntnis versprachen, beriefen sie sich auf heilige Schriften, die sie von den Aposteln her überkommen hätten. Dagegen antworteten die Apostolisch-Gläubigen mit Berufung auf die Lehrüberlieferung, welche sich in den von den Aposteln gestifteten Gemeinden vorfände. Niemand aber konnte in diesen Ge-

meinden besser über sie Auskunft geben, als die Vorsteher derselben. So gewöhnte man sich daran, diese als die Bewahrer der apostolischen Lehre und das bischöfliche Amt als das apostolische Lehramt anzusehen⁸⁷⁾. Die Bischöfe bildeten fortan die „lehrende Kirche“, und die Beschlüsse ihrer Konzilien galten seit dem vierten Jahrhundert als unfehlbar; die rechtmäßig ordinierten Mitglieder des Episkopats, als Einheit angeschaut, sind also die „Inkarnation der wahren Kirche“. Der Bischof ist zwar in der Kirche, aber auch „die Kirche im Bischofe vorhanden“, lehrt der Hauptvertreter dieser alten katholischen Irrlehre, Cyprian von Karthago⁸⁸⁾. Die Geschichte der alten katholischen Kirchenverfassung beweist also, daß die ganze Stufenleiter der katholischen Hierarchie eine Mißgeburt der alten Kirche ist; und die Verschiedenheit der Amtstracht der Geistlichen, der schwarze Talar des Priesters, der violette des Bischofs, der purpurrote des Kardinals und der weiße des Papstes, sie alle sind nichts weiter als Erfindungen der katholischen Priesterschaft. Die evangelischen Teilkirchen haben, mit Ausnahme der anglikanischen, alle diese Trachtenunterschiede über Bord geworfen und nur da, wo man ein Amtsgewand der Ordnung wegen für ratsam hielt, das bescheidenste beibehalten den schwarzen Chorrock; aber notwendig ist auch er nicht.

Allerdings begegnet uns neben dem kollegialen Ältestenamte in der apostolischen Zeit das Amt der Diakonen und der Diakonissinnen (Apostelgesch. 6; Röm. 16, 1). In der Muttergemeinde zu Jerusalem wurden Diakonen auf Wunsch und Vorschlag der Apostel von der Gemeinde erwählt. Allein dieses Amt bezog sich nur auf die lokale Armenpflege und war kein notwendiges; nirgends wird im Neuen Testamente eine Andeutung gemacht, daß es in jeder Gemeinde eingeführt werden solle. Wo es aber nötig wird, kann es noch heut jeden Tag eingerichtet werden, wie wir Evangelische ja auch unsere Diakonissinnen und die dienenden „Brüder“ (Diakonen) der „inneren Mission“ mit Freude einführen, wo die helfende Hand der Liebe not thut.

c) Eine bloße Erfindung ist auch die Tonsur der Kleriker; mag man sie erklären, wie man will, geschichtlich steht nur so viel fest, daß die römische Form der Corona erst im sechsten

Jahrhundert und zwar als Nachahmung der Büßer, die ihr Haar abzuscheren pflegten, bei dem Klerus vorkommt. So wäre sie wenigstens ein Symbol der Weltentfagung, das unfertwegen tragen kann, wer Lust dazu hat. Daneben finden sich aber andere Deutungen; die kahle Stelle am Scheitel wird als ein Zeichen der königlichen Würde des Priesters gedeutet oder in ihrer kreisrunden Form die Form der Vollendung, des vollkommenen Lebens der Kleriker gesehen — lauter unverblünte Äußerungen priesterlichen Hochmutes. Welche Deutung in Rom beliebt wird, läßt sich leicht aus jener Stelle des römischen Katechismus schließen, in welcher die Gewalt des Priestertums als die höchste auf Erden gefeiert wird.

Es gab eine Zeit, wo die Mönche hart an einander gerieten, ob die römische oder die altbritische Tonsur die richtige sei. Die altbritischen Mönche nämlich, die wackeren Missionare, welche seit den Tagen Columbans auf dem germanischen Festlande mit englischem Reiseumut christliche Mission trieben, trugen den Vorderkopf abrasirt; von einem Ohr zum andern lag die Hirnschale frei — ein sinnreicheres Symbol als der römische Kreis auf dem Scheitel. Indes mit dem Einfluß Roms siegte auch seine Sitte³⁹⁾.

d) Der Eölibat ist allerdings keine Erfindung des römischen Stuhls, sondern längst, ehe die christliche Kirche die Herrschaft Roms ausblühen sah, fand diese Verbildung der christlichen Sittlichkeit statt; aber durch Rom ist sie später zu einer zwangsweisen Einrichtung der katholischen Kirche erhoben worden. Jener weltverneinende Zug, welcher einen Origenes zum grausamen Verzicht auf die Ehe veranlaßte, derselbe Zug war es, der allmählich die Ehelosigkeit der Geistlichen als wünschenswert erscheinen ließ. Aber noch auf dem Konzil zu Nicäa wagte man nicht, sie zum Kirchengesetz zu machen, nachdem der ägyptische Bischof Paphnutius, welcher aus Enthaltbarkeit selbst ehelos lebte, auf die Gefahren eines allgemeinen Zwangseölibats hingewiesen und die Ehe für ehrenhaft erklärt hatte⁴⁰⁾. Noch am Anfang des fünften Jahrhunderts bestieg den bischöflichen Stuhl von Ptolemais in der lybischen Pentapolis in Nordafrika ein Synesius, ohne seine Gattin zu verstoßen, wie die Eiferer verlangten. Aber mit der riesigen Ver-

breitung des Mönchstums erhielt in den Augen der Menge die Ehelosigkeit den Schein der Heiligkeit. Ein römischer Bischof Siricius erhob sie im Jahre 385 zum Gesetz. Doch hat erst Gregor VII. sie mit Gewalt eingeführt. Wir kennen die Gründe, weshalb dieser kühne Hierarch den Priester vom Herzen des Weibes riß. Da er die Kirche vom Einfluß des Staates befreien wollte, so mußte er den Klerus zur unbedingten Verfügung haben. Nicht mehr gebunden an die Scholle, wo der Priester bisher als Gatte und Vater sorgte für Weib und Kind, nicht mehr verwachsen mit seines Vaterlandes und seines Volkes Freud und Leid, soll der Priester jeden Augenblick ungeteilt nur des Winks von Rom gewärtig sein. Nehmt der römischen Kirche den zwangsweisen Cölibat, und ihre Universalherrschaft hat ein Ende! — Aber wir wollen an der Hand des Neuen Testaments die römische Forderung prüfen.

Man beruft sich drüben auf das Wort des Herrn Matth. 19, 11. 12 und auf die Aussprüche des Paulus in 1 Kor. 7, 32. 33. Allein an diesen beiden Stellen steht keine Silbe von einer zwangsweisen gesetzmäßigen Ehelosigkeit. Des Herrn Wort gilt nur von solchen einzelnen Menschen, denen die Fähigkeit zur Ehelosigkeit als besondere Gabe von Gott verliehen ist, von solchen, die einer Ergänzung ihres Personlebens für ihren Lebenszweck nicht nötig haben. Schwieriger sind die Worte des Paulus; aber auch sein Urtheil über die Ehe läuft doch nur darauf hinaus, daß er wegen der bevorstehenden Drangsal die Ehelosigkeit mehr empfiehlt als das eheliche Band. Von einer gesetzmäßigen Forderung steht auch hier nichts; im Gegentheil lesen wir bei demselben Paulus in demselben Briefe Kap. 9, 5: „habe ich nicht Macht, eine Schwester als Weib herumzuführen, wie auch die andern Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas (es thun)“. Die Ehe war also im apostolischen Kreise eine Thatsache, und zwar eine so bekannte, daß Paulus sie auch für sich in Anspruch genommen haben würde, wenn er nicht für seine Person die Ehelosigkeit aus freier Wahl vorgezogen hätte. Die römischen Theologen meinen freilich, Paulus spreche nur von einer „Begleitung frommer Frauen“; aber diese Erklärung ist eine Ausflucht der

Verlegenheit. Der erzwungene Eölibat stößt ferner auf das schwere sittliche Bedenken, daß jeder junge Priester geloben soll, wozu nicht jeder die sittliche Kraft hat; und die vielen wortbrüchigen Priester, die zu Falle kommen, verdanken ihren sittlichen Ruin ihrer grausamen Kirche. Die Trienter Synode hat freilich behauptet, Gott gebe das Geschenk der Enthaltbarkeit allen welche ihn recht darum bitten; allein davon steht im Neuen Testamente wieder keine Silbe. Gott erhört zwar jedes aufrichtige, gläubige Bittgebet, aber nicht immer in der Weise, wie es der Beter wünscht. Gar manchmal erhört Gott durch Versagen unseres Wunsches⁴¹⁾. Die Stelle der Offenbarung Johannis (14, 4), ferner, wo die Jungfräulichkeit zur Heiligkeit der 144 000 gehört, welche dem Lamme folgen, wohin es geht, kann zwar im Sinn der katholischen Kirche zugunsten des Eölibats ausgebeutet werden, scheint indes nur die freiwillige jungfräuliche Enthaltung von Fleischsünden auszusagen, mit denen die Tieranbeter, d. h. die Heiden sich so leicht beflechten; und eine dunkle Stelle der heiligen Schrift wird nach den klaren ausgelegt.

Endlich, welcher innerer Widerspruch wird in die römische Lehre hineingetragen, wenn die Priesterweihe und die Ehe sich gegenseitig ausschließen sollen. Zum Sakrament hat die römische Kirche die Ehe erhoben, um sie zu beherrschen — aber für den Priester bleibt sie dennoch zu schlecht. Selbst ein Raffael stand unter dem Banne dieses römischen Priesterdünkels, als er den Sündenfall „Adam und Eva im Paradiese“ malte. Da ringelt sich am Baume der Erkenntnis verführerisch dem ersten Menschenpaare die Schlange entgegen und trägt den Kopf eines — Weibes. Der Maler hat damit dem römischen Gedanken Ausdruck gegeben, daß das Weib die Verführerin zur Sünde sei. Diese Verachtung des Weibes ist es, welche aus dem römischen Eölibatzwang gespenstisch hervorschaut. Trotz des Marienkultes bleibt für den Priester das Weib zu schlecht. —

Viertes Kapitel.

Die kirchliche Gewalt und ihre Zusammenfassung im Papsttum.

§ 8. Die Gewalt der Bischöfe und die Konzilien.

Die kirchliche Gewalt, welche in der Hand des Klerus liegt, ist eine zweifache, die priesterliche und die Regierungsgewalt⁴²⁾. Die erstere umfaßt die Sakramentspendung und die Darbringung des Messopfers, die letztere die Leitung des Laienstandes zur ewigen Seligkeit. Wo aber bleibt das Lehramt? Hat die römische Kirche es gar nicht als ein wesentliches Stück ihrer eigenen Gewalt anerkannt? Jedenfalls ist es als unwesentlich zurückgestellt; man muß es, wenn man als günstiger Beurtheiler zwischen den römischen Zeilen liest, in den beiden vorhin angeführten Vollmachten untergebracht denken, am besten wohl in der Regierungsgewalt. Jedenfalls kann man aber römischer Priester sein, ohne je zu — predigen⁴³⁾.

Die ganze Fülle der kirchlichen Gewalt ruht im bischöflichen Stande. Mittelft der Handauslegung in der Priesterweihe aber lassen die Bischöfe wie durch eine elektrische Geistes=Leitung einen Teil ihrer Macht auf die niedere Geistlichkeit hinabfließen, indem sie dieselbe zur Spendung von fünf Sakramenten, Taufe, Abendmahl, Pönitenz, Eheschließung und letzter Ölung befähigen. Zwei Sakramente aber behalten sich die Bischöfe zu eigener Verwaltung vor, die Priesterweihe, durch welche sie den Priesterstand schaffen, und die Firmelung, durch die sie selbst jedem einzelnen Katholiken unentbehrlich sind. So hat der Bischof beide in seiner Hand, den Klerus und das Volk. Aber auch inbezug auf Taufe, Pönitenz, Eheschließung und letzte Ölung ist die Macht des niederen Priesters beschränkt; nur in Sachen des Messopfers und der Kommunion besitzt jeder einfache Priester dieselbe Macht wie der Papst⁴⁴⁾.

Diese ganze Anschauung von der kirchlichen Gewalt und ihrer Träger verdient entschiedene Zurückweisung. Wie das Standes= Priestertum abgethan ist, seitdem jeder einzelne gläubige Christ

freien Zutritt zu Gott hat, so bleibt auch für besondere priesterliche Amtshandlungen in der neutestamentlichen Gemeinde kein Raum: ihre Opfer sind ein zerschlagenes Herz und ein geängsteter Geist; diese Gott darzubringen, kann ihr kein irdischer Mittler abnehmen.

Allerdings ist auch die neutestamentliche Gemeinde nicht ohne „Kirchengewalt“. Begründet auf das durch Christus geschaffene Veröhnungs-Verhältnis zu Gott, besteht ihre einzige Vollmacht in der Verkündigung der Erlösung: die Gnade, die Huld Gottes, allen zu verkündigen durch die Predigt seines Wortes, sie dem einzelnen zu versiegeln durch die Spendung der Sakramente, das ist alles, was sie vermag; aber es ist zum Aufbau des Reiches Gottes gerade genög. Darum legen wir so hohen Wert auf das Lehramt, während es von der römischen Kirche zurück gestellt wird. Dazu kommt notwendigerweise die Kirchenleitung und die Ausübung der Kirchenzucht zur Selbsterhaltung der gläubigen Gemeinde — die „Schlüsselgewalt“. Aber Träger dieser Gewalt ist kein Stand über der Gemeinde, sondern die gläubige Gemeinde selbst, die Personengemeinschaft der Christusgläubigen⁴⁵).

Und vollends, was soll man von der römischen Ordinationsvorstellung sagen, die einer elektrischen Leitung ähnlicher sieht, als einem geistig-sittlichen Vorgange! Indem der Bischof dem zukünftigen Kleriker die Fingerspitzen aufs Haupt legt, geht durch sie ein Geistesstoff auf den Geistlichen über, ohne daß der zu Begnadigende innerlich dabei beteiligt ist, wenn er nur gerade kein Hindernis in den Weg legt. Wir Evangelische sehen in dieser Zauberei eine Verkennung des Verhältnisses Gottes zur Menschheit, eine Ignorierung des sittlichen Charakters der menschlichen Person. Wie der Katholicismus in die Hostie den Herrgott zaubert, so versetzt er auch in der Priesterweihe den Geist Gottes in die Fingerspitzen des Bischofs. Diese Materialisierung des Geistigen, von der unten (§ 27. 28) weiter die Rede sein wird, ist der Hauptgrund, weshalb wir uns gegenseitig immer wieder abstoßen.

Die bisher beschriebene priesterliche und Regierungsgewalt hat aber jeder Bischof nicht als souveräne Einzelperson, sondern nur

als Glied des bischöflichen Standes. Dieser erscheint als Gesamtheit auf den allgemeinen Konzilien. Man führt sie auf eine Einrichtung der Apostel zurück, welche (Apostelgesch. 15) das erste Beispiel einer Kirchenversammlung gegeben haben sollen. Nun, wir Evangelische verhalten uns gegen die Einrichtung von Konzilien durchaus nicht ablehnend; wir haben ja überall auch unsere Synoden; aber die römische Vorstellung von Konzilien verwerfen wir. Denn da wir erstens (§ 7) der ganzen „römischen“ Bischofswürde kein Existenzrecht zuschreiben konnten, so fällt auch für eine Bischofsversammlung jeder Grund dahin. Zweitens ergibt sich gerade aus jener Versammlung zu Jerusalem (Apostelgesch. 15), daß allerdings naturgemäß hier die Apostel auftraten, aber zugleich mit ihnen die ganze gläubige Gemeinde und die Ältesten an ihrer Spitze. Die römische Ausschließung der Gemeinden und ihrer Pfarrer steht demnach im Widerspruch mit dem Neuen Testamente.

Damit fällt aber auch die ganze römische Theorie von der Gewalt der Konzilien; damit auch die Lehre von ihrer Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit.

Wie nach Trient der heilige Geist jeden Freitag im Felleisen⁴⁶⁾, aus Rom kam, so menschlich ist es auf allen Konzilien zugegangen, vom ersten nicänischen an bis zum vatikanischen herauf: eine Majorität hat den Beschluß herbeigeführt, die Minorität hat sich gefügt oder — protestiert. Die angebliche Unfehlbarkeit der Konzilien ist nichts als eine unevangelische Erfindung, von welcher selbst noch Augustin nichts wußte; denn er behauptet, daß frühere Synoden von späteren verbessert werden können⁴⁷⁾. Darum respektieren wir Evangelische auch keinen einzigen Konzilsbeschluß etwa deswegen, weil dieses oder jenes Konzil ihn gefaßt habe, sondern wenn wir solche Beschlüsse annehmen, so geschieht es bloß aus dem einzigen Grunde, weil wir sie in Übereinstimmung mit der Bibel finden. Man unterscheidet in der römischen Kirche allgemeine oder ökumenische, nationale und provinzielle Konzilien, nur die ersten gelten als allgemeinverbindlich; daher beschäftigen wir uns nur mit ihnen. Worin besteht, fragen wir zunächst, der ökumenische Charakter eines Konzils? — In der Rechtmäßigkeit

der Berufung, der Leitung und der Bestätigung desselben (convocatio, praesidentia, confirmatio). Es muß also jemand da sein, der dieses dreifache Recht ausübt. Das führt uns auf den Papst⁴⁸⁾.

§ 9. Der Primat des Papstes.

Die Kirchengewalt gipfelt in dem Träger des römischen Papsttums. Nach katholischer Lehre hat nämlich Christus den Apostel Petrus zum Felsgrund der Kirche erhoben und ihm vor allen andern Aposteln die Kirchengewalt übertragen; dessen monarchisches Vorrecht aber sei auf seine Amtsnachfolger, die römischen Bischöfe, übergegangen. Diese Anschauung wurzelt innerhalb der römisch-katholischen Welt so fest, daß zu allen Zeiten selbst ihre freisinnigsten Richtungen, wie der Gallikanismus, der Jansenismus und der moderne Ultrakatholicismus an der Idee des päpstlichen Primates festgehalten haben; nur über den Umfang der Gewalt des römischen Bischofs gingen und gehen dabei die Ansichten auseinander⁴⁹⁾.

Dieser Unterschied führte zur Aufstellung von zwei einander gegenüberstehenden kirchenrechtlichen Systemen, von denen das eine, das sogenannte Papal- oder Kurialsystem, die unbedingte Erhabenheit des Papstes über die Bischöfe, das andere dagegen, das sogenannte Episkopalssystem, die wesentliche Gleichheit der päpstlichen und der bischöflichen Würde behauptete. Seitdem von dem vatikanischen Konzile die Grundgedanken des Papalsystems zum Dogma erhoben worden sind, hat das Episkopalssystem nur noch geschichtliche Bedeutung. Die Grundgedanken beider aber sind folgende.

a) Das Episkopalssystem. Da Christus die Kirchengewalt dem Kollegium der Apostel und damit zugleich dem Kollegium ihrer Amtsnachfolger, den Bischöfen, übergab, haben alle einzelnen Bischöfe wesentlich gleiche Amtsgewalt, und zwar hat sie jeder einzelne unmittelbar von Christus; ihre Gesamtheit bildet daher die höchste Instanz in allen Angelegenheiten der Kirche. Damit aber jemand darüber wache, daß die Bischöfe ihre von Christus empfangene Gewalt auch nach seinen Vorschriften ausüben, setzte er selbst den Primat des Petrus und seiner Amtsnachfolger ein.

Obgleich also der römische Papst wesentlich nur der erste unter den Bischöfen als seinesgleichen ist, so hat er doch einen rechtlich begründeten Vorrang vor ihnen, indem ihm die Aufsicht über die ganze von den Bischöfen regierte Kirche übergeben ist. Allein er bleibt, wie jeder einzelne Bischof, der Gesamtheit der Bischöfe untergeordnet; nur sie, das allgemeine Konzil, ist unfehlbar in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit.

Dieses System ist eine Erfindung der katholischen Gelehrten in der Zeit des großen abendländischen Schismas, als sich im vierzehnten und Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts zwei, ja drei Päpste gegenseitig verdamnten und die Einheit der katholischen Kirche aufhoben. Da stellte sich als Nothwendigkeit heraus, über die Köpfe der päpstlichen Prätendenten hinweg die Einheit der Kirche durch die Bischöfe herzustellen. Indem man das Papsttum dem allgemeine Konzile unterordnete, gewannen die Väter von Konstanz und Basel die Rechtsgrundlage selbst für die Absetzung der mißliebigen Prätendenten. Allein schon die Erfolglosigkeit der Reformkonzilien von Pisa, Konstanz und Basel läßt auf die Unbrauchbarkeit des Episkopalsystems schließen. Dasselbe ist ein dem römischen Katholicismus fremdes Gewächs; die ihm zugrunde liegende Idee ist aus der die Geister damals beherrschenden Philosophie des Aristoteles herübergenommen worden, dessen Lehre vom Staate als einem selbstthätigen Gemeinwesen die Idee der Selbstdarstellung oder Repräsentation fordert⁵⁰). Der abendländische Katholicismus aber, der an seiner Kirche vor allen anderen Eigenschaften die äußere Einheit verwirklicht sehen will, wird dieselbe nie durch eine kollegiale, sondern immer nur durch eine monarchische Verfassung herstellen können. Soll ferner auf dogmatischem und moralischem Gebiete diese Einheit mit Unfehlbarkeit zu Tage treten, so wird das katholische Gewissen bequemer die Entscheidung des einen Papstes, als die eines Konzils für unfehlbar hinnehmen; denn auf jeder vielköpfigen Versammlung pflegt es ohne Streit der Meinungen nicht abzugehen; das Votum einer überstimmten Konzils-Minorität könnte aber leicht die Glaubenssicherheit weiter Kreise der römischen Kirche in das Wanken bringen. So erklärt sich die thatsächliche Verwerfung des Episkopalsystems im Jahre

1870 durch das vatikanische Konzil, auf welchem das Papal- oder Kurialsystem dogmatisiert worden ist.

b) Das Papal- oder Kurialsystem. Indem Christus (Matth. 16, 18 ff.) den Apostel Petrus zum Felsgrunde der Kirche machte und ihm die Schlüssel des Himmelreichs gab, machte er ihn und in ihm alle seine Amtsnachfolger, so lehren die Römischen, zum Träger der gesamten Kirchengewalt. Dieses Vorrecht sei von Christus auch dadurch nicht geändert worden, daß er (Matth. 18, 18; Joh. 20, 23; vgl. 2 Kor. 10, 8; 13, 10) den andern Aposteln die gleiche Gewalt gab; denn das bedeute nur, sie sollten dieselbe unter der Oberhoheit des Petrus verwalten. Wie also Petrus über jedem andern Apostel steht, so der Papst über jedem einzelnen Bischöfe und daher auch über ihrer Gesamtheit, also auch über jedem allgemeinen Konzile; daher sei auch nur er die einzige Person, die es zu berufen, zu leiten und zu bestätigen habe. Das Konzil bildet also danach keine höhere Instanz über dem Papste, sondern empfängt vielmehr seinen allgemeingültigen, ökumenischen Charakter erst durch ihn⁵¹). Als Träger der Kirchengewalt hat er aber nicht bloß ein Recht, die Bischöfe in ihrer Wirksamkeit zu beaufsichtigen, sondern ist vielmehr selbst der universale Bischof der gesamten Kirche: er bedarf zur Ausübung dieser allgemeinen Macht nicht erst die Vermittelung der Bischöfe, sondern seine Macht erstreckt sich unmittelbar auf jeden einzelnen Bischofssprengel und darin auf jede einzelne Gemeinde und auf jede einzelne Seele, also daß die Bischöfe ihre Amtsgewalt „von des apostolischen Stuhles Gnaden“ haben, als von ihm berufen nur „zur Teilnahme an der Sorge“⁵²). Daher schwören die Bischöfe dem Papste als ihrem Herrn einen schroffen Vasalleneid, „seine Rechte, Ehren, Privilegien und seine Autorität zu bewahren, zu verteidigen und zu erhöhen (promovere)“⁵³). In dieser Machtfülle liegt, als ein Bestandteil derselben, das höchste Lehramt, und zwar, gemäß der dem Petrus zuteil gewordenen Verheißung, ausgestattet mit dem Privilegium der Unfehlbarkeit: der Papst ist danach unfehlbar, wenn er in Sachen des Glaubens und der Sitten „von seinem Stuhle aus (ex cathedra)“ redet, das ist, wenn er für die ganze Kirche spricht⁵⁴).

Allgemeine Konzilien sind fortan für die römisch-katholische Kirche fast gar nicht mehr nötig; falls sie noch zusammen treten, so können sie nur den Zweck haben, den Glanz des Papsttums zu erhöhen, wenn der Unfehlbare seine Lippen für die ganze Kirche öffnet. Notwendig könnte nur noch in einem Falle ein allgemeines Konzil berufen werden, wenn nämlich der Papst als Privatmann in Keterei verfiel. Das Konzil wäre aber auch dann nicht befugt, ihn abzusetzen, sondern dürfte nur seinen, durch ihn selbst vollzogenen Abfall von der Kirche als Thatfache verkünden, so daß die papalistisch gedachte Machtfülle des Papsttums ungeschmälert auf seinen rechtmäßigen Nachfolger übergehen könnte⁵⁵). —

Unsere Beurteilung des Papsttums beginnt mit dem Nachweis, daß laut dem Neuen Testamente der Apostel Petrus die Stellung, welche der römische Katholicismus ihm zuweist, nicht gehabt hat. Auch wir verkennen die Wucht jener Worte nicht, die das moderne Papsttum in Sanct Peters Dom rund um die majestätische Kuppel mit riesigen Lettern in Steinmosaik hat einsetzen lassen; du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde und die Pforten der Unterwelt, d. i. die Macht des Bösen, soll sie nicht überwinden (Matth. 16). Früher haben eifrige Protestanten gemeint, der Fels sei nicht die Person des Petrus, sondern bloß sein Glaube; auf diesen, auf den Bekennerglauben, habe Christus seine Kirche gründen wollen; da dieser aber allen Aposteln gemeinsam gewesen sei, so erwachse daraus für die Person des Petrus kein Vorrecht⁵⁶). Allein der Herr hat doch gerade ihn angeredet „Du bist der Felsenmann“. Daß hierin eine persönliche Auszeichnung liegt, darf nicht hinweg disputiert werden; aber dieselbe wurde dem Petrus doch nur zuteil, weil er den bekennenden Glauben besaß. Nicht die Person des Petrus abgesehen vom bekennenden Glauben, sondern die Person des Petrus nur als Vertreter desselben, redet der Herr an. Der letzte Grund also, weshalb er auf „diesen Fels“, auf Petrus, seine Gemeinde gründen will, bleibt doch nur der bekennende Glaube dieses Apostels. Daß dagegen Christus eine rechtliche Überordnung desselben über die andern Apostel nicht beabsichtigt hat, ergibt sich offen aus dem Umstande, daß dieselbe Macht „zu

lösen und zu binden“, welche ihm hier zugesprochen wurde, bei einer bald darauf eingetretenen Gelegenheit allen andern Aposteln zuteil ward (Matth. 18). Wir leugnen also jede rechtliche Überordnung des Petrus über die andern Apostel; indes, daß der Herr ihn persönlich ausgezeichnet hat, da er der erste war, von dessen Lippen der Bekennerglaube laut wurde, des freuen wir uns aufrichtig⁵⁷). An solchen persönlichen Auszeichnungen hat es auch später nicht gefehlt. Dem Petrus hat er das Weiden seiner Schafe anvertraut (Joh. 21), eine Scene, durch welche die Gestalt des Felsenapostels gewiß auch von evangelischen Kanzeln herab gar manche Seele dem Erzhirten zugeführt hat. — Früher (Luk. 22) hatte Christus selbst ihm gesagt, er habe für ihn gebeten, daß sein Glaube nicht wanke, und, wenn er einst bekehrt sei, so solle er seine Brüder stärken. Der Herr, der einem Nathanael in das Herz sah, wird guten Grund gehabt haben, an Petrus diese spezielle Seelsorge zu treiben. Der Marmor muß erst behauen werden, ehe er zur Statue wird. Wie lange hat der Herr an dem Felsenapostel arbeiten müssen, bis er ihn zu der Sicherheit der Heilshoffnung führte, welche die Seele des ersten Petrusbriefes ist! Denn kaum war jenes Felsenbekenntnis laut geworden, so mußte Christus den irdischgefinnten Jünger hinter sich weisen, wie einen Satanas (Matth. 16, 21—23). Wer war es vollends, der dem Herrn die trübste Erfahrung, die vonseiten geliebter Menschen ihm zuteil werden konnte, den Treubruch, nicht erspart hat? Derselbe Petrus war es, der eben noch für ihn in den Tod zu gehen sich bereit erklärt hatte; angesichts der eigenen Lebensgefahr verleugnete er seinen Herrn. Ja, selbst als nach etwa zwanzigjähriger Missionsarbeit die Gleichberechtigung von Juden und Heiden für das Christentum fest stand, konnte Petrus in einer schwachen Stunde in Antiocha zum „Heuchler“ werden, also daß Paulus dem Wankelmütigen in das Angesicht widerstehen mußte (Gal. 2). Der Herr wird also sehr wohl gewußt haben, weshalb er für Petrus betete, daß dessen Glaube nicht wanke. Eine „Obergewalt“ ferner über die andern Apostel, hat Petrus auch nie ausgeübt. Was darüber in Rom gelehrt wird, ist lauter Unwahrheit. Denn da alle Apostel vom Herrn die gleiche Ge-

walt (Matth. 18, 18; Joh. 20, 23) erhalten haben, so hat Petrus auch nirgends eine Obergewalt über sie für sich beansprucht, auch in seinem Sendschreiben (1. Petrusbriefe) nicht; und Paulus hat ihm nie eine Oberhoheit über sich zuerkannt, sondern für sich selbst eine von jeder menschlichen Autorität unabhängige apostolische Gewalt in Anspruch genommen (Gal. 2, 7; 1 Kor. 3, 21 ff.; 2 Kor. 10, 8; 13, 10)⁵⁸).

Da Petrus keine kirchliche Obergewalt besaß, konnte er auch keine vererben. Schon aus diesem Grunde sind die Rechtsansprüche des römischen Papsttums nichtig. Die Annahme zweitens, daß der römische Bischof Amtsnachfolger des Petrus sei, ist überhaupt unhaltbar. Denn die Apostel konnten ja, wie oben gezeigt wurde, gar keine „Nachfolger“ haben, also auch Petrus nicht; der Vorzug des Felsenapostels vor den übrigen blieb demnach ein bloß persönlicher. Endlich ist das dunkle Verhältnis des Petrus zur römischen Christen-Gemeinde wenigstens so weit zweifellos aufgeklärt, daß man ihn nicht für den ersten Bischof derselben halten darf. Näher läßt sich dieser dritte Punkt so beleuchten. Ob Petrus überhaupt je den Boden der Hauptstadt betreten hat, können wir nicht beweisen; doch ist wahrscheinlich, daß er zu Rom, infolge der Neronischen Wirren, etwa 67 n. Chr. den Märtyrertod erlitt. Denn einerseits wird gerade aus Rom der Märtyrertod des Paulus und Petrus als Thatsache berichtet⁵⁹), andererseits macht der römischen Hauptstadt kein einziger Ort der altchristlichen Welt die Ehre streitig, Todesstätte der beiden großen Apostel zu sein. Aus diesen zwei Gründen muß es als wahrscheinlich gelten, daß beide in Rom gestorben sind. Über die Zeit aber, wann Petrus den Boden der Hauptstadt betrat, weiß niemand etwas sicheres. Die römische Legende berichtet freilich, er sei fünfundzwanzig Jahre lang, nämlich bis zum Jahre 67 römischer Bischof gewesen, und da niemand den Apostel übertreffen sollte, so rief man jedem neuen Papste bei seiner Krönung die Worte zu: „Du wirst die Jahre des Petrus nicht sehen (non videbis annos Petri)“; seitdem aber Pius IX. im Jahre 1878 die „Jahre des Petrus“ um ohngefähr 7 Jahre überholt hat, wird wohl jene Anrede unterbleiben müssen. Sie hatte auch nicht den mindesten geschichtlichen Grund für sich.

Denn woher weiß die römische Geschichtserzählung, daß Petrus fünfundzwanzig Jahre in Rom residirt habe? In der Apostelgeschichte steht nur, daß er, als wahrscheinlich im Jahre 44 in Jerusalem sein Leben auf dem Spiele stand, an einen „anderen Ort“ gegangen ist (Apostelgesch. 12, 17); welcher Ort das aber gewesen sein mag, weiß niemand; daß es Rom nicht war, ist in hohem Grade wahrscheinlich. Denn wäre Petrus damals nach der Hauptstadt gegangen und hätte dort die Christen-Gemeinde gegründet, so würde Paulus nicht an sie seinen Römerbrief geschrieben haben, da er sich nicht in fremde Gebiete einzudrängen pflegte. Die dortige Gemeinde ist aller Wahrscheinlichkeit nach ohne Zuthun eines Apostels entstanden, nachdem aus Jerusalem die Kunde von der Erscheinung des Messias in die längst zu Rom bestehende Judengemeinde gedrungen sein mag. Darauf deutet nicht bloß die Anwesenheit von Römern auf dem ersten christlichen Pfingstfeste zu Jerusalem, sondern auch die Notiz bei dem Schriftsteller Sueton, daß die Juden „auf Veranlassung von Chrestus beständig Tumulte gemacht hätten“, so daß Kaiser Claudius (41 — 54) sie einmal aus Rom vertrieb. Der Heide Sueton hatte wahrscheinlich den Namen „Christus“ falsch verstanden und Chrestus daraus gemacht; um Christus könnten sich ja römische Juden gestritten haben; es wird Christgläubige unter ihnen gegeben haben — sie bildeten dann mit Gläubigen aus der römischen Bevölkerung den Grundstock der Gemeinde, an die Paulus sein Sendschreiben gerichtet hat.

Also weder Bischof noch gar Gründer der römischen Gemeinde ist Petrus gewesen. Er wird nach Rom transportirt worden sein, als man nach der Verfolgung der römischen Gemeinde unter Nero auf die Führer der Christianer fahndete und so sich auch seiner bemächtigte. So kann er dann sehr wohl im Circus Neros gekreuzigt worden sein, wie die römische Legende erzählt, und unter der Riesenkuppel Michelangelos, die sich über dem angeblichen Grabe St. Peters majestätisch schützend wölbt, können wir Evangelische mit heiligem Ernst des Martertodes gedenken, den der Felsenapostel vielleicht an dieser Stelle erduldet hat. Die Thatsächlichkeit desselben wollen wir also nicht bestreiten; aber den Anspruch

des römischen Bischofs, Amtsnachfolger des Felsenapostels zu sein, lehnen wir als römische Erfindung ab.

Im übrigen kann es uns Protestanten völlig gleichgültig sein, ob man die Stellung des Papsttums nach dem Episkopal- oder nach dem Papal-System auffaßt. Ob die Kirchengewalt in der Hand der Gemeinschaft der Bischöfe oder in der des Papstes liegt, ob die Bischofsversammlung oder der Papst unfehlbar ist — das macht für die Stellung des römischen Katholicismus zum Protestantismus keinen Unterschied; denn nach jedem der beiden Systeme ist die römisch-katholische Kirche unfehlbar und alleinseligmachend. Die episkopalistischen Väter von Konstanz haben einen Johannes Hus mit derselben Entschiedenheit „dem weltlichen Arme“ überliefert, wie die römische Inquisition ihre Opfer gehängt und verbrannt hat. Da aber durch das vatikanische Konzil von 1870 das episkopalistische System für immer feierlich beigesetzt ist, und wir uns mit dem lebendigen Katholicismus Roms zu beschäftigen haben, wenden wir uns den vatikanischen Bestimmungen über das Papsttum zu.

§ 10. Fortsetzung.

Die Neuerung, welche auf dem vatikanischen Konzile eingeführt wurde, besteht zunächst in der Änderung des Rechtsverhältnisses der Bischöfe zum Papste. Dadurch daß ihm die volle und höchste Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche als eine ihm von amtswegen und unmittelbar gebührende zuerkannt wurde, sind die Bischöfe aus ihrer selbständigen Amtsstellung verdrängt und zu Stellvertretern des Papstes degradiert worden. Nachträglich wird zwar versichert, daß durch diese Thatsache die „ordentliche und unmittelbare Gewalt der Bischöfe“ nicht beeinträchtigt werde; aber das glaube, wer Lust hat⁶⁰).

Diese Verschiebung des Rechtsverhältnisses dürfte der evangelischen Christenheit gleichgültig sein, nicht aber den Regierungen der modernen Staaten; denn diese müssen fortan mit dem Umstande rechnen, daß der Episkopat eines Landes keine Größe mehr ist, welche man im Notfall gegen den Papst ausspielen kann. Die römische Kirche steht erst jetzt als eine kompakte Einheit da. Diese

Stellung der Bischöfe zum Papst ist schon im neunten Jahrhundert ausgedacht worden, und dann hat es noch fast tausend Jahre gewährt, bis der zähe Zentralisationstrieb Roms daraus ein Dogma machen konnte. Die Bischöfe der alten Kirche erkannten zwar dem römischen Amtsbruder einen priesterlichen Vorrang zu; aber in ihre Sprengel haben sich Männer wie Cyprian, Firmilian oder Augustin von ihm nicht hineinreden lassen. Indes wurde die Stellung des römischen Bischofs von Jahrhundert zu Jahrhundert fester. Als der Wogenshall der Völkerwanderung alle Staatengebilde im westlichen Europa hinwegschwemmte, blieb allein der römische Stuhl wandellos wie der Fels im Meer. Odoaker, Alarich, Attila, Theodorich — sie kamen und gingen, aber der römische Stuhl blieb nicht bloß Felsgrund der christlichen Kirche, sondern auch Schirm und Schutz der griechisch-römischen Kultur. Dazu kam, daß der nüchterne praktische Römersinn in den dogmatischen Streitigkeiten der Kirche den römischen Bischof in den meisten Fällen die rechte Mitte treffen ließ. Als Athanasius im Morgenlande verfolgt wurde, fand er Zustimmung in Rom, und auf dem Chalcedonischen Konzil dogmatifizierte man Gedanken des römischen Leo.

Bis auf wenige Ausnahmen konnten so die römischen Bischöfe als Hüter der kirchlichen Rechtsgläubigkeit angesehen werden. Aber von Herrschaft derselben über die Kirche war noch keine Rede. Niemand hat das vatikanische Dogma im voraus deutlicher verworfen, als der „große“ Papst Gregor I., welcher die Patriarchen von Antiochien und Alexandrien als ihm gleich an Würde und kirchlicher Bedeutung erachtete, indem er schrieb, der Universal-episkopat sei „eine Ausgeburt der Eitelkeit, ein Skandal in der Kirche, ein verruchtes Beginnen gegen Gottes Gebot, gegen das Evangelium, gegen die Kirchengesetze, gegen die Kirchenverfassung, gegen die Würde der Bischöfe, ein Injurie gegen die Gesamtkirche und eine Blasphemie“⁶¹). Unter Karl dem Großen gab es erst recht keinen Universal-episkopat. Der Kaiser, welcher seine eigene Herrscherstellung theokratisch auffaßte, sah nicht in einer päpstlichen Kirche, sondern im einheitlichen christlichen Abendlande das Reich Gottes. Als aber die Karolinger unfähig wurden,

die Einheit desselben zu erhalten, kam in den Köpfen der geistlichen Großen der Gedanke auf, diese Einheit ohne die weltliche Macht herzustellen. Dazu sollte der hohe Klerus aus der Abhängigkeit vom Staate gelöst werden und im Papsttum seinen Mittelpunkt bekommen. Der im Papsttum zentralisierte Klerus sollte die Einheit des christlichen Abendlandes aufrecht erhalten. Zu diesem Zwecke wurden im Kreise des westfränkischen Klerus die pseudo-isidorischen Dekretalen erdichtet, die folgenschwerste Fälschung, welche in der Geschichte der Kirche vorgekommen ist. Papstschreiben sind es, angeblich von Isidor von Sevilla zusammengestellt, thatsächlich aber zum großen Teil erst im neunten Jahrhundert erdichtet. Hier wird gelehrt, daß alle wichtigeren Angelegenheiten des hohen Klerus von dem Papste, nicht von der weltlichen Gewalt entschieden werden sollen. Das bedeutet die Befreiung des hohen Klerus von der weltlichen Gewalt. Es wird ferner gelehrt, daß der Papst der universale Bischof der Kirche sei, daß ihre Einheit also nicht mehr auf dem theokratischen Kaisertum, sondern auf dem Papsttum ruhe. Papst Nikolaus I. (858—867) acceptierte diese Rechtsanschauung mit klugem Herrschergeiste; aber erst Gregor VII., Alexander III. und Innocenz VIII. haben sie zeitweilig durchsetzen können. Für eine dogmatische Fixierung derselben waren jedoch selbst die Väter von Trient nicht servil genug⁶²⁾, und noch dreihundert Jahre hat die katholische Christenheit ultramontanisirt werden müssen, bis ihr Episkopat auf dem vatikanischen Konzile 1870 seine Selbständigkeit opferte. Die Bischöfe sind seitdem nur noch Stellvertreter des Papstes, „von Gottes und des apostolischen Stuhles Gnaden“, wie sie schon Gregor VII. zu schreiben gelehrt hat.

Bei der ungeheueren Machtfülle, welche nunmehr der römische Bischof in sich vereint, erklärt sich die Anmaßung, mit welcher er sich „Stellvertreter Christi auf Erden“ nennt. Noch Gregor VII. hatte sich wenigstens bloß für den „Stellvertreter des Petrus“ gehalten. Erst als im Abendlande fast „alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit“ einem Innocenz III. zu Füßen lagen, wuchs das Selbstgefühl des angeblichen „Knechtes der Knechte Gottes“ bis zu der schwindelnden Höhe, auf welcher er glaubte, den lebendigen

Christus auf Erden ersetzen zu können. Wenn angesichts solcher Verleugnung des Königsrechts Christi unsere Reformatoren auf den Gedanken kamen, daß im Papste der Antichrist (2 Thess. 2, 4) erscheine, so hatten sie doch nicht ganz unrecht⁶³). Die Trienter Väter haben sich dadurch aber nicht abhalten lassen, ihn feierlich geradezu als „Stellvertreter Gottes auf Erden“ anzuerkennen⁶⁴). Aus der eben beschriebenen Machtfülle des Papstes zieht ein Bestandteil unsere Aufmerksamkeit besonders auf sich, seine Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit.

§ II. Fortsetzung.

Die Unfehlbarkeit nun, welche dem Papste zugesprochen ist, hat so wenig Grund, wie die oben abgewiesene Unfehlbarkeit der römischen Kirche überhaupt. Wir verwerfen sie, aber nicht etwa, weil das darauf bezügliche Dogma unrechtmäßig zustande gekommen wäre, sondern weil keine Teilkirche, geschweige denn ein Mensch, das Recht hat, sich für unfehlbar zu halten. Um dieses Dogma vor einem römischen Katholiken zu Falle zu bringen, darf man sich nicht auf Gründe des gesunden Menschenverstandes stützen; denn auch den klarsten Vernunftgründen gegenüber wird von drüben her immer geltend gemacht werden, daß das Privilegium des Papstes jedesmal durch ein wunderbares Wirken Gottes eintrete. Der Papst verkündige nicht seine eigene Weisheit, sondern eine ihm von Gott zuteil gewordene „Offenbarung“. Der Protestant wird also darauf hinweisen müssen, daß eine fortlaufende Lehr-offenbarung überflüssig ist, da wir bereits die Voll-offenbarung der Gnade und Wahrheit in der Person und dem Lebenswerke Jesu Christi besitzen, worüber die heilige Schrift durchaus sichere Kunde giebt. Ist eine Ergänzung dieser Offenbarung unmöglich, so kann auch kein einziger Ausspruch eines Konzils oder gar eines Papstes „göttlich offenbart“ und darum unfehlbar sein.

Unfehlbar soll ferner der Papst sein, wenn er „ex cathedra“, d. i. „vom Lehrstuhl aus“ redet, d. h. nur dann, wenn er etwas für die gesamte Kirche zu glauben befiehlt. Also davon soll die Unfehlbarkeit eines Ausspruches abhängen, daß derselbe an die Gesamtheit der Kirche gerichtet wird. Das ist eine wunde

Stelle des Dogmas; denn das Wesen der Wahrheit hängt doch nicht von der Zahl der Ohren ab, die sie hören. Warum in aller Welt sollte also der Papst nicht auch unfehlbar sein, wenn er etwas seinem Staatssekretär in das Ohr sagt? — Da nun der Papst selbst bestimmt, was als *ex cathedra* geredet anzusehen sei, so ist ihm durch dieses Dogma geradezu unbeschränkte Lehrwillkür zugesprochen. Man könnte erwidern, er sei ja an die kirchliche Tradition gebunden; aber er selbst ist es ja wieder, der allein bestimmt, was Tradition ist, wie unten näher zu zeigen sein wird. Die römischen Jesuiten müssen aber doch einen bestimmten Grund gehabt haben, daß sie ihrem untheologischen Papste 1870 gerade die Formel „*ex cathedra*“ als göttliche Offenbarung in den Mund legten. Niemand konnte sich verhehlen, daß die Proklamierung des Dogmas die katholische Wissenschaft in die größte Verlegenheit bringen mußte. Was soll der katholische Geschichtsforscher anfangen, wenn er findet, daß z. B. ein Papst dem andern widersprochen hat?

Papst Clemens XIV. hob am 17. Juli 1773 den Jesuitenorden auf, weil er nicht mehr die reichen Früchte bringe, um derenwillen er gestiftet sei, und weil so lange er bestehe, es kaum oder gar nicht möglich sei, den wahren und dauerhaften Frieden der Kirche wieder herzustellen. Am 7. August 1814 stellte ihn Pius VII. wieder her, wegen der überschwenglichen Fülle von Früchten, die er gezeitigt, und weil man die erfahrenen und kräftigen Ruderer vom erschütterten Schifflein der Kirche nicht zurückweisen könne⁶⁵). Welcher von beiden Päpsten war nun unfehlbar? Wenn in so peinlichen Fällen der Wahrheitsinn des Katholiken ins Gedränge kommt, so hilft er sich mit dem Wörtchen „*ex cathedra*“. Er braucht nämlich nur zu finden, daß der irrende Papst nicht *ex cathedra* geredet habe, und flugs sind alle Skrupel durch diese dogmatische Hintertür aus dem Gewissen verschweicht.

Die ungeheuerere Tragweite des neuen Dogmas wird aber erst durch die Bestimmung ersichtlich, daß auch in Sachen der Sittlichkeit der römische Oberpriester ein unfehlbares Orakel bilden soll. Das ist der Punkt, wo wir Protestanten und wo besonders

alle Staaten von dem päpstlichen System berührt werden; denn unter das Gebiet der Sittlichkeit fallen alle Handlungen des Menschen, von der ersten Regung des Willens an bis zum Vollzug der That, der guten und der schlechten. Welch ungeheueres Gebiet! Das Kommando über sämtliche Armeen Europas erscheint geringfügig, wenn der Papst 180—200 Millionen Gewissen beherrscht. Was da der römische Greis mit schwachem Munde ex cathedra haucht, gilt den römischen Katholiken als Lebensgesetz; in Palästen Europas wie in Hütten Südamerikas, in den Missionen am Senegal, in Hinterindien, in der Hauptstadt Japans und wo immer katholische Missionare den Glauben ihrer Kirche pflanzen, beherrscht er die katholischen Gewissen.

Unter die Sittlichkeit fällt alles Handeln der Persönlichkeit, nicht bloß die Pflichten gegen die Kirche und gegen die Glaubensgenossen, sondern auch der Verkehr mit den Andersgläubigen, das gesamte Leben der Gesellschaft und des Staates. Für jenes nur ein Beispiel: der Papst giebt die Parole aus, daß in Gegenden mit gemischtem Konfessionsstande Mischehen nur dann geduldet werden sollen, wenn die Brautleute das Versprechen katholischer Kindererziehung gegeben haben. Weigert sich nun der katholische Theil, ein solches Versprechen zu geben und holt sich den Segen Gottes am protestantischen Altar: so ist der gewissenhafte katholische Pfarrer verpflichtet, so lange Unfrieden in das neue Haus hineinzutragen, bis es ihm gelingt, lockend oder drohend sein Ziel zu erreichen; keine Staatsregierung aber wird imstande sein, den bedrückten Theil zu schützen. Wie gefährlich daher für den Staat das neue Dogma werden muß, läßt sich leicht andeuten. Der moderne Staat hat seinen Bestand im Recht; das Recht aber wird greifbar in der Form von Gesetzen. Nun weiß jedermann, daß schlechte Bürger jeder Zeit Gelegenheit finden, Gesetze zu umgehen. Der Staat kann wohl Gesetze geben, aber nicht den guten Willen erzeugen, der für ihre Erfüllung notwendig ist. Dieser gute Wille hängt vom sittlichen Geiste der Bürger ab. Wer also ihre Sittlichkeit beherrscht, beherrscht auch ihr staatliches Verhalten.

Seit der Proklamierung des Unfehlbarkeitsdogmas schwebt deshalb das Papsttum wie ein unheil drohendes Unwetter über jedem

modernen Staatswesen; denn die römisch-katholischen Unterthanen sind gebunden, ihre staatlichen Pflichten nur nach Maßgabe der päpstlichen Sittlichkeit einzurichten und zu erfüllen. Wenn sich also eine Staatsregierung auf eine römisch-katholische Partei stützt, so hängt sie auch am Schlepptau des römischen Hochpriesters, dessen Wink unberechenbar ist. Findet er es in Italien für gut, daß sich seine Gläubigen von den politischen Wahlen fern halten, so müssen sie folgen; denn der Gehorsam gegen ihn ist Bedingung ihrer Seligkeit; giebt er für Deutschland die Parole aus, sich im Staatsleben zugunsten der „Freiheit der Kirche“ zu beteiligen, so strömt das katholische Volk unter Führung der Priester zur Wahlurne.

Von der Sittlichkeit ist ferner das ganze Kulturleben abhängig, die Schule des niedern Volkes, der Aufbau der Wissenschaft, die Pflege der Kunst, die Einrichtung der Lebenssitte, Werktag und Festtag, Arbeit und Feier, alles fällt in das Gebiet der Sittlichkeit und damit in das Herrschaftsgebiet des Papstes, das uns Evangelischen ein antichristlicher Greuel ist; denn „dies Stück zeigt gewaltiglich, daß der Papst der rechte Antichrist sei, der sich über und wider Christum gesetzt und erhöht hat, weil er will die Christen nicht lassen selig sein ohne seine Gewalt, welche doch nichts ist, von Gott nicht geordnet noch geboten“⁶⁶).

Der Rechtsstellung des Papstes entspricht die äußere Ehre, welche er für sich in Anspruch nimmt! Während er sich selbst „Knecht der Knechte Gottes (servus servorum dei)“ nennt, führt er offiziell den Titel „höchster Priester (pontifex maximus)“, und seine Untergebenen dürfen sich ihm nur mit der Anrede „Heiligster Vater“ oder „Eure Heiligkeit“ nahen. Als Stellvertreter Christi nimmt er „königliche Verehrung, Adoration, in Anspruch, das Niederknien und den Fußkuß; nur die Kardinäle dürfen ihm die Hand, die Bischöfe ihm das Knie küssen, die Lippen der übrigen Sterblichen sollen seinen Pantoffel berühren“. Entsprechend seiner dreifachen Herrschaft, die sich nach römischer Meinung über die Kirche, über die abgeschiedenen Seelen und dem Rechtsansprüche nach auch noch über den Kirchenstaat erstreckt, trägt er eine dreifache Krone, die Tiara, eine Bischofsmütze mit drei umlaufenden

Goldreifen. Um diese einzigartige Souveränität auch jedem Monarchen zu zeigen, nimmt der römische Oberpriester zwar Besuche von Kaisern und Königen entgegen, erwidert sie dagegen nie in Person, sondern durch seinen ersten Diener, den Kardinal-Staatssekretär.

Da wir Evangelische die Rechtsstellung des römischen Papstes unbedingt verwerfen, so verweigern wir ihm auch die Ehrenbezeugungen, welche er als dreifacher Herrscher beansprucht. Als der schöne Greis Pius IX. durch seine bestrickende Redelust die Scharen frommer Frauen, und nicht bloß römisch-katholische, in seine Audienzen zog, hat man sich in mattprotestantischen Häusern durch die Ausflucht entschuldigt, der Segen eines alten Mannes könne doch nichts schaden. Gewiß nicht, aber wer als evangelischer Christ mit Überlegung vor dem geborenen und geschworenen Feinde seines Glaubens niederfällt, übt Verrat an seiner eigenen Kirche, und wer es ohne Überlegung thut, ist charakterlos ⁶⁷).

§ 12. Das Kardinalkollegium und die römische Kurie.

Einzig steht das Papsttum da in der Fülle seiner Macht; keine „konstitutionellen Garantien“ beschränken den römischen Vizegott; in ihm gipfelt die riesige Pyramide der kirchlichen Hierarchie. Wenn daher die Person des Kirchenherrschers wechselt, so könnte doch, sollte man meinen, auch ein Regimewechsel an der Kurie eintreten. Allein dieser Schluß ist verfehlt, weil trotz aller Unfehlbarkeit des Papstes die Regierung der römischen Kirche nicht von seiner Person allein abhängt, sondern von einem Kollegium, welches alle seine Schritte beobachtet, beeinflusst und im Notfall auch — durchkreuzt. Der Rest von persönlicher Freiheit, welcher innerhalb des Romanismus wenigstens dem Oberhaupt der Kirche theoretisch gewahrt ist, wird durch das Kardinalkolleg erheblich geschwächt, da es sich wie ein Bleigewicht an des Papstes Füße hängen kann, wenn er eigene Wege gehen will.

Sobald ein Papst den Stuhl besteigt, findet er ja das Kolleg vor; er ist sogar selbst das Produkt desselben; er kann nicht mit ihm verfahren, wie ein Regent mit seinem Ministerium; entlassen

kann er keinen einzigen Kardinal: der Geist seines Vorgängers, der sie einst berief, bleibt verkörpert ihm gegenüber stehen, mit ihm muß er also weiter regieren; erst, wenn im Kolleg Stellen frei werden, hat er die Macht, Männer seines eigenen Vertrauens in dasselbe zu berufen und so die Gestalt desselben zu ändern; aber eine völlige Umwandlung desselben gelingt in der Regel keinem Papste, weil gewöhnlich jeder, wenn er den Stuhl besteigt, bereits selbst mit einem Fuße im Grabe steht. Soweit sie aber gelingt, kann er wieder seinen Nachfolger von sich abhängig machen. So lebt jeder Papst in seinen Kardinälen fort. Er selbst, das geistige Produkt des Kardinalkollegs, hat sich wieder in ihm objektiviert. Von einem „Regimewechsel“ kann daher an der Kurie nie die Rede sein; das Papsttum erzeugt sich eigentlich stetig selbst. — Wir Evangelische sehen in dem Kardinalkolleg eine päpstliche Schöpfung, die mit dem Papsttum selber für uns wegfällt. Das Kolleg entstand durch Zusammenfassung der hervorragendsten Geistlichen Roms. Die 6 Bischöfe der zu Rom gehörigen Kirchenprovinz (von Ostia, Porto, St. Rufina, Frascati, Sabina, Palästina und Albano), 50 Priester der 50 Pfarrkirchen Roms und 14 Diakonen der 7 Stadtbezirke der ewigen Stadt, zusammen 70 Geistliche sind die „Kardinäle“, sogenannt weil sie der „Thürangel“ (cardo) der Kirche am nächsten stehen, wie ein mittelalterlicher Papst (Leo IX.) gesagt hat. Ihre Zahl ist von Sixtus V. im Jahre 1586 auf 70 festgesetzt worden.

Als im Anfang des Mittelalters die energisch katholischen Kreise des Abendlandes die Befreiung der Kirche vom staatlichen Einfluß erstrebten, erhielten die ersten Geistlichen Roms, die Kardinäle, das ausschließliche Recht der Papstwahl; auf verschiedenen „allgemeinen“ Konzilien wurde es ihnen, erst unbestimmt 1059 zu Rom, dann bestimmter 1179 ebendasselbst und endlich 1274 zu Lyon zugesprochen. Nur einmal ließen sich die Kardinäle eine Schmälerung ihres Rechtes gefallen, zu Konstanz, als von den fünf „Nationen“ des Konzils noch je sechs Wähler, zusammen dreißig deputiert wurden, um an der Papstwahl aktiv teilzunehmen. Auf dieser streng genommen ungesetzlichen Wahl ruht das Papsttum Martins V. und damit die ganze Reihe seiner Nachfolger.

Gegen den weltlichen Einfluß war das ganze Kolleg konstruiert worden; allein da derselbe doch seinen Weg auch in das Kolleg selbst fand, so konnten seine Mitglieder sich oft nicht über einen Kandidaten einigen. In dem Kampfe der Hohenstaufen und der Kurie wurde die Lage des päpstlichen Stuhles daher oft gefährdet: z. B. als Friedrich II. eben 1241 die Prälaten, welche zu einem Konzil nach Rom von Genua aus zu Schiffe fuhren, unterwegs hatte gefangen nehmen lassen, und der Papst, der leidenschaftliche Gregor IX., aus Wut darüber gestorben war, verspürte niemand Lust, die gefährliche Krone anzunehmen. Da hatte die Welt zwei Jahre gar keinen Papst. Um nun ähnliche Lagen für die Zukunft zu vermeiden, beschloß das Konzil zu Lyon die Einführung des Konklaves. Wenn ein Papst stirbt, so sollen die Kardinäle an demselben Orte zur Neuwahl zusammen treten, nur zehn Tage solle man auf die etwa abwesenden warten. Um aber die Wahl zu beschleunigen, sollten die Wähler, jeder von einem Diener begleitet, in ein einziges Lokal eingeschlossen und die Speisen ihnen durch ein Fenster hinein gereicht werden. Haben sie sich nach Ablauf von drei Tagen noch nicht geeinigt, so sollte ihnen Mittags und Abends nur ein einziges Gericht verabfolgt werden. Trotzdem sind die politischen Depeschen manchmal in Pasteten in das Konklave gewandert. Diese Bestimmungen sind später etwas geändert worden. Eingeschlossen werden die Wähler aber auch jetzt zwar noch für die Papstwahl, nur nicht mehr in einen einzigen Raum, sondern jeder Kardinal erhält mit seinem Sekretär einzelne Kabinetts. Außerdem muß im Konklave selbst noch ein Troß von Dienern, ein Arzt, Barbier, Schreiner, und wer sonst noch nötig sein mag, untergebracht werden.

Als Zeichen ihrer Würde tragen die Kardinäle ein Purpurgewand und einen roten Hut mit herabhängenden Quasten. Die rote Farbe ist gewählt, weil sie jederzeit bereit sein sollen, für die Kirche ihr Blut zu vergießen. Sie stehen im Range der „Kurfürsten“ und führen wie einst diese, den Titel „Eminenz“; ihre Verletzung gilt als Majestätsverbrechen. Dieser Stellung soll auch ihr äußeres Auftreten entsprechen. Ein Kardinal darf in Rom nur in fürstlicher Equipage fahren; wollte er innerhalb der

ewigen Stadt einen Gang zu Fuß machen, so würde er sich — profanieren. Sie sind die Hauptpersonen der römischen Kurie, worunter die Gesamtheit der päpstlichen Behörden und des päpstlichen Hofstaates verstanden wird ⁶⁸).

Zweiter Abschnitt.

Die wesentlichen kirchlichen Handlungen, das Messopfer und die Sacramente.

Die bisher beschriebene Kirchenanstalt hat nach römischer Lehre den Zweck, ihren Angehörigen durch Darreichung der Sacramente das Heil zu verschaffen. „Alle Sacramente aber spenden Gnaden, die im Opfer Jesu ihre Quelle haben ¹.“ Da nun das Messopfer als unblutige Fortsetzung des Kreuzopfers Jesu gilt, so wollen wir uns zuerst mit dem Messopfer, dann mit den Sacramenten beschäftigen.

Erstes Kapitel.

Das Messopfer.

§ 13.

Der Name „Messe“ kommt von einem alten Mißverständnisse her. In der alten Kirche wurden die Katechumenen und Büßer nach der Predigt, noch vor der Abendmahlsfeier, mit dem Rufe entlassen „ite missa est (concio), geht, die Versammlung ist entlassen“. Dies geschah zu dem Zwecke, daß nunmehr die Abendmahlsfeier vor dem engeren Kreise der eigentlichen Gemeinde beginnen könne. Aus den Worten „missa est“ machte das Volk „es ist Messe“, nahm das Wort Missa also als Hauptwort in

dem Sinne „die Messe beginnt“. Wie kommt nun die römische Kirche zu ihrer Theorie vom Messopfer? Als Christus, so lehrt sie, bei der Abendmahlseinsetzung sprach, das ist mein Leib und das ist mein Blut, gab er dadurch seinen Jüngern zu verstehen, daß er sich Gott dem Herrn unter der Gestalt des Brotes und des Weines zum Opfer darbringe. Mit dem Worte „solches thut zu meinem Gedächtnis“ hat er also nicht bloß die Wiederholung des Abendmahls, sondern auch die des Opfers angeordnet. Abendmahl und Opfer sind demnach zwei verschiedene Handlungen. Aber beide finden stets zusammen statt, erst das unblutige Opfer, dann die Kommunion, diese allerdings meist indem der Priester allein „kommuniziert“. Der Wert dieser Feier gründet sich auf ihre Wirkung. Da gemäß der Wandlungstheorie der Christus-Leib, welcher am römischen Altar vom Priester dargebracht wird, ein und derselbe ist wie der auf Golgatha geopferete, so muß auch die Wirkung der Darbringung beider dieselbe sein; das Messopfer ist daher Sühnopfer²⁾. Näher bestimmt die römische Theologie die Wirkung des Messopfers dahin, daß durch dasselbe Christus nicht der Menschheit im allgemeinen, sondern einzelnen Personen oder auch Gemeinschaften zugeeignet werde. Zu diesem Zwecke kann es dargebracht werden für Anwesende und für Abwesende, für Lebende und für Tote, nämlich für solche Abgeschiedene, die sich noch im Fegefeuer befinden, und denen dadurch rückständige Genugthuungen abgenommen werden. Was Gott so dargebracht wird, hat in sich absoluten Wert, ist demnach auch in seiner Wirkung unabhängig von der sittlichen Beschaffenheit des Opfernden und des zu Begnadigenden. Denn sogar für Tote wird es dargebracht. Die römische Theorie ist allerdings besser als die Praxis; das Trienter Konzil lehrt nämlich, daß man durch das Messopfer dann Gnade finde, wenn man „mit aufrichtigem Herzen und echtem Glauben mit Furcht und Ehrerbietung reinig und blüßend zu Gott hintrete“³⁾. Aber an diese Bedingung wird in der kirchlichen Praxis wenig erinnert. Das Messopfer wird einfach bestellt und „tarifmäßig“ bezahlt; es wirkt rein durch den äußeren Vollzug der Handlung, als opus operatum⁴⁾. Ist nicht der reine heidnische Opferkult eingerichtet, wo Altäre „privilegiert“ werden?

Mit solchen hat nämlich der Papst „die Gnade verbunden, daß, wenn ein Priester an denselben für die Seele eines in der Liebe Gottes verstorbenen Gläubigen die Messe liest, diese Seele einen vollkommenen Ablass erhält und aus den Peinen des Fegefeuers erlöst wird“ 5).

Man unterscheidet „feierliche“ und „private Messen“. Feierliche oder solenne Messen werden an hohen Kirchenfesten „mit Instrumentalmusik, Gesang und Festversammlung“ gefeiert; bei den Privatmessen braucht dagegen bloß ein Ministrant anwesend zu sein und dem Messe-lesenden Priester Handreichung zu thun. Für die Feier selbst sind zur Versinnbildlichung derselben komplizierte Gebräuche und verschiedenfarbige priesterliche Gewänder, schwarze, weiße, rote, grüne und violette vorgeschrieben. Kultus-sprache ist dabei die lateinische; da aber die Weiheworte, durch welche angeblich Christi Leib und Blut geschaffen wird, die Gemeinde nichts angehen, so werden sie meist leise gesprochen. Im einzelnen schließt sich die ganze Feier an die altkirchliche Teilung an, nach welcher man wie oben bereits berührt worden ist, „Messe der Katechumenen“ und „Messe der Gläubigen“ unterschied. Demgemäß besteht der erste Teil aus Gebet, Sündenbekenntnis, Gesängen, Schriftlesung (Evangelium); dann folgt das Offertorium, die Herbeibringung der Elemente in der Form von Opfergebeten und der „Kanon der Messe“, die leisen Zwiegespräche des Priesters mit Gott, wobei er die Elemente weihet (Konsekration), sie Gott darreicht und nach oben hält (Elevation), sie anbetet (Adoration) und genießt (Sumtion). Um den Akt möglichst feierlich zu gestalten, wird er von einer ganzen Reihe von Zeremonien durchzogen, wie Beugungen, Bekreuzungen, Räucherungen, die genau vorgeschrieben sind.

Wir Evangelische verwerfen die Messe, als durchaus unbiblisch; denn eine Wiederholung des Kreuzopfers Christi ist nach Hebr. 10, 10. 14 unnötig. Wenn aber idealisierende Katholiken behaupten, durch das Messopfer führe Christus sein ewiges Hohepriestertum durch, so fehlt auch dafür jeder biblische und vernünftige Grund; denn Christi ewiges Priestertum ist ein geistiges Verhalten, kann also nicht durch sinnenfällige Zeremonien „durchgeführt“

werden. Unbiblisch und unvernünftig ist sodann der theoretische Unterbau der Messopferlehre, nämlich die Theorie von der Verwandlung der Elemente Brot und Wein in Leib und Blut Christi, worüber in der Lehre vom Abendmahl (§ 19) ausführlich gehandelt wird. Die Anbetung ferner, welche man der angeblich verwandelten Hostie zuteil werden läßt, ist Kreaturvergötterung, also Rückfall in das Heidentum. Da sich endlich eine unübersehbare Fülle von kirchlichen Mißbräuchen an die Messe angeschlossen hat, so gilt noch heut, was schon die Schmalkaldischen Artikel gesagt haben: so lange dieser Artikel festgehalten wird, „sind und bleiben wir — geschieden“ ⁶⁾. Denn das Messelesen ist ein Fabrikgeschäft geworden, wenn sie in manchen Kathedralen an mehr als 30 Altären täglich für Geld gefeiert wird. Von den schwunghaften Geldgeschäften, welche die römische Kirche damit treibt, wollen wir unten (§ 77) besonders handeln. Wie aber muß das sittliche Bewußtsein irre geführt werden, wenn das Volk glauben darf, die Messe sei ein Universalheil- und Hilfsmittel; sie sei gut für Lebende und Tote, für Gesunde und Kranke, gegen Pest und Verfolgungen, gegen Feinde und schlechtes Wetter, für glückliche Reisen und tausend andere Wünsche ⁷⁾.

Wodurch aber ist die katholische Kirche zur Einführung dieses Opferkultus veranlaßt worden? Die alte Kirche stand mitten in heidnischer Umgebung, wo man einen opferlosen Gottesdienst überhaupt nicht kannte. Um den Juden und frommen Heiden nicht nachzustehen, machten die christlichen Geistlichen aus den Dankesgaben der Gemeinde bei dem Abendmahle (Eucharistie) allmählich eine sühnende Gabe an Gott.

Zweites Kapitel.

Die Sacramente.

§ 14. Die Sacramente im allgemeinen.

Durch Christi Opfer ist die Kirche Gnadenanstalt, und zwar leitet sie die Gnade mittelst der Sacramente auf die Gläubigen

über. Durch die Sakramente wird in den Menschen alles persönliche Christentum erzeugt und genährt⁶⁾). Die sakramentale Wirksamkeit der Kirche bildet darum den Höhepunkt des katholischen Denkens und Erlebens.

So viel Herrliches auch über die Kirche schon gesagt worden ist, hier erst erhebt sich der Katholik zur Höhe beseligenden Frohgefühls. Denn in den Sakramenten sieht er in diese irdische Welt die Kräfte göttlicher Liebe hereinragen, und seine Kirche ist ihm der heilige Kanal, durch welche diese göttlichen Kräfte in die Menschenherzen geleitet werden. Die Kirche wird ihm zur Entündigungsanstalt. In der Taufe wäscht sie den Erdgeborenen rein vom Schmutz der ererbten Sünde und gießt das erste Medikament heiliger Liebeskraft in sein schwaches Herz, um seiner Vernunft die Herrschaft über die Sinnlichkeit zu ermöglichen. Tritt dann der Jüngling in das Leben hinaus, wächst das Mädchen zur Jungfrau heran, so weiht die Kirche sie zu geistlicher Ritterschaft und spendet Stärke zum bevorstehenden bewußten Kampfe mit der Sünde. Erliegt der Christ dabei, so richtet sie ihn wieder auf; ihr Beichtstuhl wird die Zuflucht des Gefallenen; sie nimmt ihm die Last der Schuld von der gedrückten Seele und giebt ihm frischen Mut zu neuem Streit. So oft seine Seele dabei vereinsamt, reicht sie ihm zur Stärkung dazu den Leib des Herrn in der Kommunion. Endlich, ehe sein Auge im Tode bricht, versöhnt sie ihn noch einmal in der letzten Ölung mit Gott. Ja selbst über das Grab hinaus reicht ihre helfende Hand; denn mit ihrer Fürbitte und ihrem Messopfer kürzt sie die Pein des Gläubigen, welcher im Fegefeuer die Genugthuung nachholen muß, an welcher er es hier hat fehlen lassen.

So sieht der Katholik in seiner Kirche die göttliche Heilsanstalt, von deren Gnaden er lebt von der Wiege bis zum Grabe und über das Grab hinaus.

a) Allein welcher Begriff vom Sakrament liegt dieser Anschauung zugrunde? Wir müssen hineinschauen in das sinnlich vorgestellte Verhältnis Gottes zur Welt, wie es uns im römischen Katholicismus auf Schritt und Tritt begegnet. Es ist das Hereinziehen Gottes in die Materie, die Materialisierung des Göttlichen,

die in der Sacramentslehre grell hervor tritt. In dem materiellen geweihten Taufwasser, z. B. glaubt die katholische Kirche eine entsündigende Kraft Gottes gegenwärtig; sobald also auch nur ein einziger Tropfen des geweihten Elementes auf das Haupt eines Menschen gesprengt wird, erlebt dieser seine Entsündigung. Was von der Taufe gesagt ist, gilt von jeder sacramentalen Handlung; denn das Sacrament ist „eine sinnenfällige Sache, welche die Kraft hat, Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht bloß zu versinnbildlichen, sondern auch zu bewirken“⁹⁾.

b) Die katholische Kirche faßt das Sacrament „als sichtbare Gestalt einer unsichtbaren Gnade“. Daher gehört zum Sacrament erstens ein sichtbares Etwas, z. B. Brot, Wein, Wasser, Öl, das „Element“; zweitens ein spezielles Einsetzungswort, auf Grund dessen Gott eine besondere Gnade in dieses Element eingehen läßt, das Wort, durch welches das Element erst seine spezielle „Form“ bekommt; endlich drittens vonseiten des Geistlichen, der die heilige Handlung vollzieht, „die Absicht zu thun, was die Kirche thut“¹⁰⁾. Dieser dritte Punkt erscheint ganz harmlos und ist das auch nach einer Seite hin. Gesezt nämlich irgendein ungebildeter Laie verrichtet eine Nottaufe; versteht aber die Form derselben nicht, so ist seine Handlung dennoch ein Sacrament, wenn er nur die Absicht gehabt hat, zu thun, was die Kirche thut. Weitherzigkeit liegt ferner darin, daß die verwaltende Person bloß die Absicht zu haben braucht, zu thun, was die Kirche thut; und zwar wird diese Absicht schon als genügend gedacht, wenn sie auch bloß als sogenannte „virtuale oder kraftmäßige“ Eigenschaft im Verwaltenden vorhanden ist. Wenn also z. B. ein Priester die Taufe in Gedankenlosigkeit vollzöge, so brauchten die Eltern des Kindes an der Gültigkeit des Sacraments nicht zu zweifeln; denn da der Geistliche vermöge seines priesterlichen Charakters jene Absicht überhaupt gehabt haben muß, so wirkt sie als Kraft auch durch seine Zerstretheit hindurch noch nach. Daher kann die Kirche auch die von einem nicht-römischen Geistlichen vollzogene Taufe anerkennen; wenn z. B. ein lutherischer Geistlicher eine Taufe vollzieht mit der Absicht zu thun, was die wahre Kirche thut, so kann die römische Kirche diese Taufe anerkennen, — wenn

sie will. Aber jene Bestimmung zeigt hier auch ihre Rehrseite. Versteht man nämlich unter Kirche nur die „römische“, so würden alle nicht-römischen Geistlichen, welche die Absicht der römischen Kirche doch nicht haben, in Folge dessen auch kein Sakrament reichen können. Alle Sakramente außerhalb der römischen Kirche wären also nichtig. Diese Folgerung steht nicht in den Bekenntnisschriften der römischen Kirche; daß man sie dort aber unbedenklich zieht, ist aus der Praxis bekannt. Für Großbritannien besteht die Anordnung der bedingten Wiedertaufe, wenn ein Protestant zur römischen Kirche übertritt, weil man nicht wisse, ob in dem von Sekten zerklüfteten englischen Protestantismus die Taufe noch stiftungsgemäß vollzogen sei. Die Taufformel aber, deren sich in einem solchen Falle der römische Geistliche bedienen muß, lautet: „wenn du noch nicht getauft bist“, taufe ich dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ¹¹⁾.

Die Trienter Väter haben kluger Weise eine Festsetzung des Sakramentsbegriffs unterlassen; aber sie setzen die obengenannten drei Stücke als notwendige Merkmale des Sakraments voraus.

c) Diese Synode nimmt sieben Sakramente als von Christus eingesetzt an, fünf für jeden Christen, Taufe, Firmelung, Eucharistie, Pönitenz und letzte Ölung; dazu noch die Priesterweihe und die Ehe, jene zur ununterbrochenen Aufrechterhaltung des Priesterstandes, diese zur Fortpflanzung des christlichen Volkes. —

d) Aber nicht alle Sakramente sind gleich notwendig; am notwendigsten sind die Priesterweihe für die Erhaltung der Geistlichkeit, die Taufe zur Wiedergeburt und die Pönitenz, um die aus der Gnade Gefallenen zurückzubringen.

Noch weiter geht die Weitherzigkeit der römischen Kirche; sie giebt sogar die Möglichkeit zu, daß man ohne den Empfang der Sakramente selig werden kann; wo z. B. ohne Schuld eines Menschen der Empfang derselben nicht stattfinden kann, genügt bereits die Sehnsucht danach.

Sieht man die sieben Sakramente auf ihren Inhalt hin näher an, so erscheint die Eucharistie nach römischer Vorstellung als das höchste; denn sie enthält den Leib des Gottmenschen, eine Substanz von unendlichem Werte.

Inbezug auf die Wirkung stehen drei voran, Priesterweihe, Taufe und Firmelung; denn sie bewirken im Empfänger einen „unauslöschlichen Charakter (character indelebilis)“¹²⁾. Deshalb ist es weder nötig noch gestattet, sie zu wiederholen.

Die Priesterweihe und die Firmelung dürfen nur vom Bischof vollzogen werden. Der Episkopat bewirkt also sowohl die Fortsetzung des Priesterstandes als auch die Einführung der Laien in das christliche Mannesalter. Priester und Laien sind in seiner Hand¹³⁾.

e) Zustande kommt das einzelne Sacrament, indem über dem Element die „legitime“ Vollzugsformel gesprochen wird, „mit der Absicht zu thun, was die Kirche thut“. Nötig ist also als Handlung nur das Aussprechen der Einsetzungsworte oder die Weihe; nicht nötig die Austeilung und der Genuß oder Gebrauch. Die Sacramentsverwaltung geschieht demnach als äußerliche Handlung (opus operatum). Von den beteiligten Empfängern fordert man nur, daß sie dem Sacrament „keinen Niegel einer Todsünde vorschieben“; also weder Glaube, noch Würdigkeit, sondern nur ein negatives Verhalten wird verlangt. Die Personen sind außer Wirksamkeit gestellt; es vollzieht sich im Sacrament rein objektiv eine Handlung, die schon durch ihren bloß äußerlichen Vollzug (ex opere operato), wie man im Katholicismus meint, auf den Menscheng Geist wirkt, etwa wie der menschliche Körper erzittert, wenn ein elektrischer Strom durch die Glieder geleitet wird¹⁴⁾.

§ 14. Fortsetzung. Das Wort Gottes als evangelisches Gnadenmittel.

Schon aus unserer Beurteilung der römischen Kirche ergibt sich, daß wir in der Lehre von den Sacramenten einen anderen Standpunkt einnehmen müssen als sie.

Der römische Katholicismus denkt sich die Priesterschaft vorwiegend zu dem Zweck vorhanden, daß sie durch die Sacramente das Heil beschafft. Die Kirche ist vorwiegend Heilsanstalt. Daß sie auch Personengemeinde sei, kommt erst in zweiter Linie in Betracht; die Anstalt braucht nämlich Menschen, denen sie die Sakra-

mente spenden kann. Allein der Bestand der Kirche hängt von ihnen nicht ab. Anders der gesammte kirchliche Protestantismus. Für ihn ist das Wesen der Kirche die Personengemeinschaft; und nur weil dieselbe nicht existieren kann ohne Mittel der Stärkung, Reinigung und Ausbreitung, sind ihr, der Gemeinde der Christusgläubigen, Gnadenmittel anvertraut: das Wort Gottes, die beiden Handlungen der Taufe und des Abendmahls. Die römische Kirche kennt und braucht das Wort Gottes nicht als Gnadenmittel; denn es läßt sich mit ihm keine äußere Handlung zustande bringen, wodurch auf den Empfänger „Gnade“ übergeleitet werden könnte. Ganz anders der Protestantismus: da nach seiner Auffassung die Kirche Gemeinschaft von Personen ist, so müssen die ihr anvertrauten Mittel Beziehung auf diese Person haben. Das trifft auf das Wort Gottes zuerst zu; darum ist dieses unser erstes „Gnadenmittel“.

Während der Katholik im Worte Gottes nur ein Gesetzbuch hat, dem er eine Summe von göttlichen Geboten entnimmt, und ein Offenbarungsbuch, aus dem er eine Anzahl übernatürlich mitgeteilter Gedanken bezieht, hat der kirchliche Protestant in seiner Bibel das gewaltigste Mittel seiner Bekehrung, seiner Festigung im Glauben, seiner Tröstung in der Anfechtung, seiner Versiegelung in Not und Tod.

Das ist nun eine Stelle, wo der kirchliche Protestantismus einen unübersehbaren Reichtum christlicher Gedanken vor dem Katholicismus voraus hat. —

Da wir unter der Gnade Gottes seine Huld verstehen, der Gnadenstand also ein persönliches Verhältnis des Menschen zu Gott ist, so muß dieses auch durch eine persönliche oder sittliche Einwirkung Gottes auf den Menschen geschaffen, erhalten und vollendet werden. Das geschieht durch das Wort Gottes oder durch den religiösen und sittlichen Inhalt der heiligen Schrift. Als Augustin einst mit sich selbst zerfallen das Wort der Schrift vernahm, wir sollten nicht leben in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid — brachte es ihn zur Selbstbesinnung. Andere lassen sich aus Gottes Wort zur Seligkeit unterweisen, weil sie es von Jugend auf kennen. So wird das göttliche Wort bei

dem einen im Sturm, bei dem andern im sanften Säufeln das Mittel der Bekehrung, wird Wegweiser und Führer in die Huld Gottes. In ihm forschet der evangelische Christ, um die Gedanken Gottes kennen zu lernen, um seinen Willen zu vernehmen; hier schaut er das Bild seines geliebten Heilands und hört die Verkündigung seiner Jünger; wenn er auf gerader Bahn walt, hält es ihn fest; wenn er strauchelt, wird er gestützt; wenn er zweifelt, wird er gestärkt; wenn er fällt, richtet es ihn wieder auf. Wenn er sein bürgerliches Leben einrichtet, holt er sich hier die Grundgedanken und Gesichtspunkte für sein Handeln; so liefert es ihm die Normen für Gesinnung und Wirken in Haus und Beruf, in Gesellschaft, Staat und Kirche. Darum ist es dem evangelischen Christen Herzensfreude, Tag für Tag in der heiligen Schrift zu lesen und zu forschen, weil er tagtäglich Gottes Gedanken und Gottes Willen sich vergegenwärtigen muß und tagtäglich sich unter die Zucht des Wortes Gottes zu stellen das Bedürfnis fühlt. Da er ferner weiß, daß dies Gnadenmittel für jeden Menschen notwendig ist, so bemüht er sich, es andern nahe zu bringen. Aus diesem Grunde sind in lebendig evangelischen Kreisen die Bibelgesellschaften entstanden, die von Gott wunderbar gesegnet, von jedem Papste des neunzehnten Jahrhunderts aber bis hinauf zu Pius IX. regelmäßig verflucht worden sind. Doch haben die Flüche des Vatikans nicht hindern können, daß nach 1870 sogar in dem Zentrum des römischen Katholicismus selbst eine evangelische Bibelgesellschaft entstanden ist.

Der protestantischen Anschauung von der Bibel verdanken ferner hunderte von Bibelübersetzungen ihre Entstehung. Sobald nur der evangelische Missionar für seine Predigt draußen Boden findet, muß er darauf sinnen, daß die Neubekehrten das Wort Gottes selbst in die Hand nehmen können; sie müssen mit eigenen Augen lesen, was ihnen doch keine menschliche Autorität verbürgen kann, daß Jesus Christus gekommen ist in die Welt die Sünder selig zu machen. In den Lauten meiner Muttersprache, die Gott mir schuf, dringt Gottes Trost in den tiefsten Grund meines Herzens. Wie erstaunlich sind auf diesem Gebiete die Leistungen allein der Londoner Bibelgesellschaft; sie läßt jetzt

die Bibel in mehr als dreihundert Sprachen und Dialekten drucken. Übersetzungen, die von Ausländern angefertigt sind, sind zwar naturgemäß mangelhaft; aber sie bilden in der Regel die notwendige Voraussetzung zu wahrhaft nationalen Übersetzungen.

Was bedeutet aber vollends eine einzige Bibelübersetzung in einem litteraturlosen Volke; wenn der evangelische Missionar in einem schriftlosen Volke für dessen laute Buchstaben erfindet und aus der mündlichen Rede desselben Gesetze der Sprache herausliest, eine Sprachlehre aufbaut und dann die Bibel schwarz auf weiß einem Volke übergiebt — was bedeutet dieses Ereignis? Die Grundlegung einer unübersehbaren Zukunft, der Litteratur eines Volkes! — Die evangelische Mission hat dieses Meisterstück der Kultur im neunzehnten Jahrhundert mehr als siebzigmal geleistet! (§ 83.) Wie armselig steht dagegen die römische Kirche da! Sie ist stolz auf die eine Kirchensprache; allein damit versteckt sie nur ihre Armut. In einer toten Sprache, welche kein Volk mehr spricht, läßt sie das Evangelium unverstanden hersagen, und wie einen toten Götzen müssen ihre Priester draußen in der Heidenwelt das lateinische Evangelium und Epistelbuch auf die Altäre legen, und küssen lassen sie es wie einen Fetisch; für ihre Übersetzung hat die römische Mission blutwenig, ja nichts gethan im Vergleich mit dem bewunderungswürdigen Reichtum der evangelischen Kirchen. Wahrlich, wenn die oft verkannten Missionare des evangelischen Glaubens nichts weiter zustande gebracht hätten, als die vielen Bibelübersetzungen für schriftlose Völker — die evangelische Mission hätte sich schon dadurch als Kulturschöpferin ersten Ranges erwiesen. Das alles verdankt sie dem Umstande, daß wir Evangelische ein Gnadenmittel haben, welches dem katholischen Christen in der Praxis so gut wie verboten ist. (§ 23.) Aber wir wollen bei den Sakramenten verweilen.

§ 15. Fortsetzung. Evangelische Beurteilung der römischen Sakramentslehre im allgemeinen.

In der Sakramentslehre besteht der Unterschied nicht etwa bloß darin, daß wir von den römischen sieben Sakramenten nur

zwei, die Taufe und das Abendmahl herüber genommen haben; denn unsere zwei fassen wir ja ganz anders auf, als die römische es thut. Wir verwerfen den ganzen römischen Sakramentsbegriff. Wie in aller Welt könnte denn eine „sinnenfällige Sache“ die Kraft haben, „Heiligkeit und Gerechtigkeit zu bewirken?“ Heiligkeit und Gerechtigkeit sind ja sittliche Eigenschaften, Beschaffenheiten des persönlichen Willens; der Wille aber kommt, wie jede Charakter-Entwicklung zeigt, zu einer Zuständlichen Beschaffenheit nur durch sittliche Übung. Sollte jemand heilig und gerecht werden ohne solche Übung, so müßten ihm diese Vollkommenheiten angezaubert werden. In der That ist die römische Sakramentshandlung nichts weiter als Zauberei; weder der verwaltende Geistliche noch der empfangende Katholik braucht mit sittlichen Eigenschaften dabei beteiligt zu sein: das Sakrament vollzieht sich als äußerlicher Vorgang, und Heiligkeit und Gerechtigkeit wird in das Herz gegossen, ohne daß es subjektiv dafür empfänglich ist. —

Nehmen wir z. B. die Priesterweihe. Der Bischof legt die Fingerspitzen auf das Haupt des Jünglings. Da geht angeblich die heilige Geisteskraft auf den jungen Kahlkopf über und zwar so, daß sie ihn nie verläßt; selbst wenn er den heiligen Geist verleugnen würde, er behielte die Macht den Herrgott zu schaffen, zu opfern und auszuteilen; — er behielte auch die Macht die Sünden zu vergeben und zu behalten, wenn er sich selbst im Pfuhl des Lasters wälzte. Laut dem Evangelium muß aber das Sakrament als ein persönlich bedingter Vorgang angesehen werden. Nie giebt es Heil für den Menschen ohne dessen persönliche Beteiligung. „Wer nicht glaubet, soll verdammt werden“; also muß es auch der Glaube sein, welcher den Segen des Sakraments bedingt. Die Wirkung des Sakraments ist also keine andere als die des Wortes Gottes („idem est effectus verbi et ritus“¹⁵). Darüber sind alle evangelischen Kirchen einig, mögen sie sonst auch noch so sehr auseinander gehen. Den römischen Zauber, Sakramentssegens ohne sittliche Beteiligung, lehnen sie alle ab.

Freilich in der Festsetzung der positiven Sakramentslehre sind sie weit auseinander gegangen. Die reformierten Kirchen sehen in

Taufe und Abendmahl die den Erwählten und Gläubigen zuteil werdenden Versiegelungen der göttlichen Gnade; Calvin, durch dessen Lehrweise die Zwinglische verdrängt worden ist, denkt sich diesen Vorgang ausdrücklich als eine reale Mittheilung göttlicher Kraft, die vom erhöhten Christus ausgeht und durch den göttlichen Geist den Erwählten zuteil wird. Die Nicht-Erwählten und darum auch Nicht-Gläubigen erhalten zwar das äußere Zeichen, aber keinen Sakramentssegen. Verstanden werden kann die calvinische Sakramentslehre nur im Zusammenhange der Lehre von der Erwählung und von dem Glauben, auf welche wir hier nur verweisen. Nach calvinischer Anschauung geht dabei die göttliche Kraftwirkung neben dem Empfang der Elemente vor sich. Gnadenmittel sind strenggenommen die äußeren Handlungen nicht, sondern sie versinnbildlichen nur den geistigen Vorgang, welcher gleichzeitig mit dem Vollzug der äußeren Handlung im Innern der Erwählten vor sich geht. Anders hat die lutherische Reformation die Sakramente gedacht.

Die Welt ist für Gott nichts Fremdes; wie er mit dem Hauche seines Mundes sie gesetzt hat, so durchwirkt er sie auch. Die Kreatur ist also empfänglich für ihren Schöpfer, der Mensch empfänglich für Gott. Darum kann Gott sich ihm nahen durch sinnliche Mittel. Die Elemente des Sakraments werden wirklich „Behälter“ der göttlichen Gnadenwirkung; nicht neben oder gleichzeitig, sondern in mit und unter den sichtbaren Zeichen werden unsichtbare Gnadengaben mitgeteilt und versiegelt.

Von der Zauberei des Katholicismus hält sich auch diese Sakramentslehre frei; denn sie läßt den Sakramentssegen doch nur unter der Bedingung des Glaubens der empfangenden Person entstehen und nur für den Moment des Genusses vorhanden sein (*nihil sacramenti extra usum*). Aber auch sie ist nur eine theologische Theorie, welche an dem Worte Gottes gemessen werden darf und soll. Zu einer befriedigenden begrifflichen Auffassung des Sakraments ist bis heut keine der beiden Reformationen gekommen; allein auf eine theologische Theorie vom Sakrament, auf den Begriff desselben, kommt es für die gläubige Gemeinde zum Glück überhaupt nicht an. Sie hat Taufe und Abendmahl als

zwei von Christus für sie eingesetzte Handlungen; die wissenschaftlichen Theologen mögen sich bemühen, für beide einen einheitlichen Begriff zu finden; wenn sie einen befriedigenden erarbeiten, wird die Gemeinde sich freuen; wenn nicht, so wird sie doch ruhig Taufe und Abendmahl weiter feiern. Ob die Theologen beide Handlungen Sacramentum nennen oder nicht, ist auch unwesentlich; denn dieses Wort stammt aus dem heidnischen Latein, ist also gar nicht auf christlichem Boden erwachsen.

Wenn wir also auch dem römischen Sacramentsbegriff keinen uns allseitig befriedigenden protestantischen entgegen stellen können, so brauchen wir uns dieser Schwäche unserer bisherigen kirchlichen Lehre nicht zu schämen; besser als die römische Zaubentheorie ist sie dennoch auf jeden Fall. — Von den römischen Bestandteilen des Sacraments nehmen wir Evangelische das äußere Zeichen und das Einsetzungswort an; aber den dritten Bestandteil „die Absicht, zu thun, was die Kirche thut“, dessen zweideutigen Sinn wir oben auseinander setzten, brauchen wir nicht; denn mag der evangelische Geistliche diese Absicht haben oder nicht, das ist gleichgültig; er ist es ja nicht, der das Sacrament macht, sondern Gott selbst ist der wirksame, durch ihn selbst wird die Guld, welche durch das Zeichen versiegelt wird, dem Empfänger zuteil. Der Geistliche tritt zurück; er bildet nur das geschichtliche Mittel, durch welches Gott dem Empfänger seine Gnade persönlich zueignet.

Die römische Zahl der Sacramente ferner ist eine rein willkürliche. Schon die alte Kirche hat geschwankt. Was zählen Origenes und Dionysius Areopagita alles als Mysterien auf? was Augustin als Sacramente? Erst das Trienter Konzil hat die Siebenzahl festgesetzt, um den Menschen von der Wiege bis zum Grabe am Gängelbände zu halten. Dabei ist aber die römische Lehre in einen schreienden Widerspruch mit sich selbst geraten; denn sie zählt unter die Sacramente die Priesterweihe und die Ehe, und doch schließen beide sich gegenseitig aus. Um die christliche Familie durch den Priester beherrschen zu lassen, hat die Kirche die Eheschließung zum Sacrament gemacht; aber das Weib, das der Priester sacramental dem Manne zuführt, ist für ihn selbst zu schlecht; ihn würde es nur beflecken. Handlungen mit so

schreienden Gegensätzen können nicht zugleich Sakramente sein, weil Gott sich nicht widerspruchsvoller Mittel bedienen kann, um den Bestand seiner Kirche zu sichern. Die heilige Schrift kennt auch nur zwei heilige Handlungen, deren Übung Christus der Gemeinde der Gläubigen anbefohlen hat, die Taufe und das Abendmahl. Denn gerade diese beiden Handlungen sind nötig, um jeden Empfänger individuell zu versichern, daß er persönlich so gewiß der Schuld Gottes theilhaft werde, wie er die äußern Zeichen empfangt¹⁶). Mehr als diese zwei Handlungen braucht auch die Kirche nicht: eine Handlung Gottes, durch welche er den Menschen in die Sphäre seiner Gnade aufnimmt, die Taufe, und eine Handlung, durch welche er dem einzelnen Gläubigen die Verheißung seiner Gnade gegenwärtig erhält, das Abendmahl. Die andern fünf Handlungen, welche die römische Kirche als Sakramente ausgiebt, sind keine. Denn für sie ist keine spezielle Gnadenverheißung in der heiligen Schrift zu finden; für zwei, die Firmelung und die Priesterweihe nicht einmal ein Spruch, welchen man als göttliches Einsetzungswort deuten könnte; für zwei andere, die Pönitenz und die Eheschließung fehlt auch noch das äußere Zeichen, ohne welches doch selbst nach römischer Lehre ein Sakrament überhaupt nicht vorhanden sein kann.

Was die römische Kirche über die Unterschiede der sieben Sakramente lehrt, fällt zugleich mit der Siebenzahl selbst. Wir Evangelische kennen keinen Gradunterschied in der Schätzung des Wertes von Taufe und Abendmahl; denn wir brauchen ja beide; Gott muß uns in seinen Gnadenbund aufnehmen und muß uns darin erhalten; darüber noch nachzudenken, ob die eine Handlung wichtiger sei als die andere, halten wir für durchaus nutzlos. Was die römische Kirche über die Notwendigkeit der Sakramente sagt, diese Weitherzigkeit werden auch wir zugestehen: es läßt sich denken, daß ein Mensch ohne den Empfang der Sakramente selig wird, wenn er z. B. durch irgendwelche außerordentliche Führung zum Glauben kommt, ohne getauft werden zu können. Stirbt er, sollte er ohne seine Schuld verloren gehen? Wir brauchen nicht engherziger zu sein, als der Katholicismus. —

Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente durch den

äußern Vollzug der Handlung müssen wir aber völlig verwerfen; denn es giebt kein Heil ohne persönliche Beteiligung des Empfängers, keinen Sacramentssegen für das Herz durch bloße äußerliche Handlung am Menschen. Die vatikanische Heilsanstalt mechanisiert den Kultus.

Nur einen einzigen Punkt haben wir an dieser Stelle mit dem Katholicismus gemeinsam. Auch der kirchliche Protestantismus läßt den Sacramentssegen unabhängig sein von der Würdigkeit des verwaltenden Geistlichen; denn da nicht der Geistliche, sondern Gott selbst dabei der Handelnde ist, so bleibt diese Gotteshandlung gesegnet, auch wenn der verwaltende Geistliche ein unwürdiger Mensch wäre. Wenn er nur die Handlung stiftungsgemäß, der Einsetzung Christi gemäß vollzieht, so geschieht von seiner Seite, was an sachlichen Voraussetzungen nötig ist. Durch diese Auffassung und Übung hielten die protestantischen Teilkirchen den Zusammenhang mit der geschichtlich erwachsenen allgemeinen Kirche aufrecht; sie konnten die römischen Tausen anerkennen und sich selbst als Kirchen erweisen, ohne in donatistischen Sektengeist zu verfallen, der Sacramente nur aus sündlosen Händen empfangen wollte, was doch auf Erden unmöglich ist. Betrachten wir nun die römischen Sacramente im einzelnen.

§ 16. Die Priesterweihe.

Obenan steht dasjenige Sacrament, welches, wie Möhler sagt, „die Bedingung alles kirchlichen Lebens und der übrigen Sacramente ist“, die Priesterweihe; denn der Priester ist es, welcher „die Menschen zu Gott führt und ihnen Gottes Gnade in den Sacramenten spendet“¹⁷⁾. Vollzogen wird die Priesterweihe vom Bischofe, er legt dem zu Weihenden die Hände auf das Haupt, salbt ihn mit Öl, reicht ihm den Kelch mit Wein und die Patene mit der Hostie und spricht „nimm hin die Vollmacht, Gott das Opfer darzubringen und Messen zu feiern für Lebende und für Tote“ — und „nimm hin den heiligen Geist; denen du die Sünden erlässest, denen sind sie erlassen, und denen du sie behältst, denen sind sie behalten“. Sobald diese Worte über dem zu Weihenden gesprochen sind, ist die doppelte Amtsgewalt, das

Messopfer darzubringen und die Sünden zu vergeben, als ein „unzerstörbarer Charakter“ ihm eingeprägt. Die römische Kirche beruft sich dafür auf 1 Tim. 4, 14 und 2 Tim. 1, 6. An diesen Stellen ist die Rede von der persönlichen Amtstüchtigkeit, welche dem Timotheus als Gnadengabe zuteil wurde, indem ein Wort der Verheißung zugleich mit Handauslegung vonseiten christlicher Ältesten und des Paulus über ihm ausgesprochen und er so in seinen kirchlichen Dienst eingeführt wurde. Von der mechanischen Übertragung römisch-katholischer Priestervollmachten ist hier keine Rede und konnte es auch nicht sein. Denn es giebt in der neutestamentlichen Bundsgemeinde keinen privilegierten Priesterstand, sondern nur ein allgemeines Priestertum; in Folge dessen giebt es auch keine besondere Priesterweihe neben der Taufe, sondern jeder Getaufte kann und soll sich selber Priester sein. Einen zauberhaften Vorgang vollends, wobei angeblich der heilige Geist durch die Fingerspitzen des Bischofs auf den Priester zu dauerndem Besitz übergeleitet wird, könnten wir nach evangelischen Vorstellungen vom Verhältnis Gottes zur Welt überhaupt nicht annehmen.

Wir Evangelische haben allerdings auch eine „Ordnation“; denn der Ordnung wegen muß doch jeder Geistliche rechtsgültig berufen, in sein Amt eingeführt und der Gemeinde als ein solcher, dem Gott die Fähigkeit zum geistlichen Amt gegeben hat, vorgestellt werden. In dieser Bestätigung und Amtseinführung erhält die Gemeinde die Garantie, daß sie sich in ihrer Wahl nicht getäuscht habe. Daß diese Ordination nur durch die Kirchenbehörde geschehen kann, liegt auf der Hand, und diese Einführung geschieht, wie es sich bei Christen von selbst versteht, unter Erflehung des göttlichen Segens. Da wir dabei annehmen müssen, daß jeder Geistliche nur dem Zuge seines Herzens folgt, also innerlich bereits von Gott berufen ist, so zweifeln wir nicht, daß das Gebet der Kirche um Segen für den Eingeführten erhört werden wird. Das ist der Sinn der evangelischen Ordination¹⁸⁾.

§ 17. Die Taufe.

Mit der Taufe beginnt die Stufenleiter der fünf Sakramente, welche nach römischer Lehre für jeden Menschen nötig sind, um

entsündigt und geheiligt zu werden. Durch die Taufe wird dem Menschen die erste Heiligungskraft eingegossen, wobei es gleichgültig ist, ob sie durch Untertauchen, Begießen oder Besprengen erfolgt. Die römische Kirche gebraucht dabei Wasser mit Öl vermischt und spricht nach Matth. 28, 19 über dem Täufling die Formel „ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes“. Sie bedient sich dabei auch einer Reihe sinnvoller Zeremonien; es wird über dem Täufling nicht bloß das Kreuzeszeichen auf Stirn, Augen und Brust gemacht; es wird ihm auch etwas Salz in den Mund gestreut, zum Zeichen, daß er von der Thorheit dieser Welt befreit sei, und eine Kerze ihm in die Hand gedrückt, weil er mit heiligem Lichte erleuchtet worden; er trägt ein weißes Gewand als Entsündigter. An Wirkungen der Taufe zählt man auf: die Tilgung der Erbsünde, die Vergebung aller bis zur Taufe begangenen Thatsünden und Aufhebung der Strafe derselben; endlich die Einflößung übernatürlicher Heiligungskraft. Weil dabei eine fundamentale Umwandlung des menschlichen Willens stattfindet, so darf dieses Sakrament nicht wiederholt werden. Da endlich nach römischer Sakramentslehre aufseiten des Empfängers nur ein negatives Verhalten (das Fehlen einer Todsünde) gefordert wird, so steht hier der Kindertaufe kein Hindernis entgegen¹⁹⁾.

Im Streit um diesen Punkt handelt es sich zwischen Katholicismus und kirchlichem Protestantismus nicht um die Taufe als Sakrament; sie haben wir nach Matth. 28, 19 und erkennen deshalb auch die römische Taufe als gültig an; der Streit dreht sich um die Auffassung des Wesens der Taufe und ihrer Wirkungen. Wir verwerfen mit dem zauberischen Sakramentsbegriff auch magische Einflößung von Heiligungskraft; wir halten es darum auch für unmöglich, daß durch den einen Akt der Taufe die Erbsünde im Menschen getilgt wird, und meinen im Gegensatz dazu, daß sie dem Menschen nur vergeben ist; denn die Erfahrung der Apostel und jedes aufrichtigen evangelischen Christen lehrt, daß man auch nach der Taufe den sündigen Hang noch in sich trägt. Die Taufe bewirkt nur, daß Gott uns trotz unserer Sünde in seine Gemeinschaft aufnimmt, indem er sie nicht mehr als schuld-

verhaftend, nicht mehr als Hemmnis unserer Gemeinschaft mit ihm beurteilt. Indem Gott uns in seine Gemeinschaft aufnimmt, schließt er mit uns einen Bund, dem er selbst nie untreu werden kann. Wohl aber ist die Untreue auf unserer Seite möglich. Deshalb gilt es durch tägliche Reue und Buße wieder in das Gnadenverhältnis zu Gott, in die „Taufgnade“ einzugehen — aber die Taufe selbst bleibt gültig als einzige; eine Wiederholung derselben wäre unnötig.

Darum bedarf es auch keines zweiten Sakraments, um die verlorene Gnade wieder zu erlangen, wie es die römische Kirche im Pönitenzsakrament zu haben meint. Denn die Taufe bleibt wirksam durch das ganze Leben hindurch, weil Gottes Treue nicht wanzt.

Die römische Theologie wirft uns Geringschätzung der Taufe vor, weil wir lehren, daß durch sie nicht die Erbsünde selbst, sondern nur die Schuld derselben aufgehoben werde. Dieser Vorwurf ist unbegründet; denn auch der nach der Taufe noch vorhandene sündige Hang erscheint uns so verdammlich, daß wir ihn nicht oberflächlich beurteilen können, sondern ihn als wirkliche Sündhaftigkeit ansehen. Unser Sündenbewußtsein ist eben nicht so oberflächlich, wie das römische; denn die Lust, die Konkupiscenz, welche nach der Taufe noch im Menschen übrig bleibt, ist laut der Augsbургischen Konfession wahrhaftig Sünde. Die römische Kirche stumpft dagegen das Gewissen ab, indem sie die Lust bloß für einen „Zunder“ zur Sünde, nicht für Sünde selbst erklärt.

So führt nicht unsere, sondern die römische Lehre zum Leichtsinne. — Was die römischen Zeremonien betrifft, so sind wir weiterherzig genug, um uns gefallen zu lassen, was dem Evangelium nicht widerstreitet.

Eine weit größere Schwierigkeit erhebt sich über die Kindertaufe und über das Schicksal der ungetauft sterbenden Kinder. Sämtliche reformatorische Teilkirchen haben die Kindertaufe beibehalten und auch dadurch ihren Zusammenhang mit der ungetheilten Kirche bewiesen. Nur ist die wissenschaftliche Begründung in beiden Formen des Protestantismus weit schwieriger als im Katholicismus, da bei uns der Sakramentssegen, die Huld Gottes,

durch den Glauben des Empfängers bedingt ist. Haben nun die neugeborenen Kinder Glauben oder nicht? Tritt, wenn sie keinen eigenen Glauben haben, der Glaube der Eltern und der Paten stellvertretend für sie ein oder nicht? Darüber steht im Neuen Testamente nichts; kein einziges deutliches Beispiel findet sich in ihm, daß neugeborene Kinder christlich getauft worden sind. Wir wissen nur, daß um das Jahr 200 ein „Eilen des Kindesalters zur Taufe“ statt fand; wie Tertullian unzufrieden bezeugt²⁰⁾. Eine solche schon damals allgemein werdende Sitte kann schwerlich ohne apostolische Beispiele in der Kirche aufgekommen sein.

Was dann die evangelische Bedingung, den Glauben betrifft, so erwähnen wir zuvor, daß der Glaube die unendliche Empfänglichkeit für Gott ist; solche Empfänglichkeit ist in dem nach Gottes Bilde und für Gott geschaffenen Menschen gewiß schon in den allereinfachsten Regungen des Gemütslebens vorhanden, jedenfalls längst vor Ausbildung des klaren Selbstbewußtseins. Zeigt der Säugling auf dem Schoß der Mutter seine Empfänglichkeit für ihre Liebe schon nach wenig Wochen seines Daseins durch sein erstes Lächeln an, sollte zwischen Gott und seinem Geschöpf kein ähnliches Verhältnis vorhanden sein? Wir können nur nicht beschreiben, in welcher Weise die Anlage der Empfänglichkeit für Gott im Kinde zur Wirklichkeit wird. Da sich aber in der Taufe der Mensch überhaupt nicht wirkend, sondern nur empfangend verhält, so darf und soll er so früh wie möglich unter die Einwirkung der göttlichen Huld gestellt werden.

Aber über das Schicksal der ungetauft sterbenden Kinder gehen beide Kirchen auseinander, indem die römische lehrt, daß die ungetauft sterbenden nie zur Anschauung Gottes kommen, sondern leidlos an einem mittleren Orte verharren — in dumpfer Ewigkeit. Was also etwa heut die Spiritisten unter der Unsterblichkeit verstehen, gleicht dem Schicksale dieser um ihren Lebenszweck betrogenen Geschöpfe. Versöhnt wird der Betrachter einigermassen nur, wie im gnostischen System des Basilides, durch die große Unwissenheit, die sich über alle Beteiligten ausbreitet: sie wissen nicht, daß sie unglücklich sind. Aber könnte nicht ein Mutterherz darüber rasend werden, wenn die unfehlbare Kirche ihm sagt, das

Kind, das du unter dem Herzen getragen, das zufällig nicht getauft ist, siehst du in alle Ewigkeit nicht wieder! Die heilige Schrift sagt darüber nichts; deshalb schweigen auch unsere evangelischen Bekenntnisse; nur Mutmaßungen sind uns gestattet. Wenn Gott eine Seele setzt, so muß er auch die Bedingungen schaffen, unter denen sie sich entwickeln und für ihn entscheiden kann; da ohne sein Wollen kein Sperling vom Dache fällt, so scheidet auch ohne ihn kein Säugling aus dieser Welt; hält Gott aber diese Welt nicht für geeignet für die Entwicklung einer von ihm gesetzten Menschenseele, so wird er außer dieser Welt Verhältnisse schaffen, wo diese Entwicklung stattfinden kann.

Das paßt auf die ungetauft sterbenden Kinder, so gut wie auf die noch nicht christianisierten Völker, das paßt auf die Blödsinnigen, deren Geist durch einen siechen Körper niedergehalten wird, paßt auch auf alle die, welche im Wahnsinn sterben. Solchen Gedanken spricht Luther selbst das Wort, wenn er von den ungetauft sterbenden kleinen Kindern sagt: „Man soll ihre Seelen dem Willen des himmlischen Vaters überlassen, von dem wir wissen, daß er barmherzig ist... Denn wenn sie auch den angeborenen sündigen Hang an sich tragen, so ist es doch etwas Großes, daß sie keine Thatsünde begangen haben (contra legem nihil peccarunt)“²¹⁾.

So schließt die evangelische Lehre von der Taufe mit der Auflösung jener schneidenden Disharmonie, welche der Katholicismus stehen ließ.

§ 18. Katholische Firmelung und evangelische Konfirmation.

In der Taufe schenkte die Kirche dem Menschen die erste Gnade; wenn er aber unter ihrem Segen heran gewachsen „zu den Jahren der vernünftigen Unterscheidung“ gekommen ist, wenn er den Kampf mit der Welt aufnehmen und ausziehen soll zu geistlicher Ritterschaft, da ist's die Kirche wieder, die ihn weiht und feilt. In dem Sakrament der Firmelung verleiht sie „Tugendstärke, die Festigkeit der Gerechtigkeit“.

Der Vollzug des Sakraments geschieht, indem der Bischof dem Firmling mit Öl ein Kreuz auf die Stirn macht und ihm

als geistlichen Ritterschlag einen leichten Backenstreich giebt. So ist der Katholik ausgerüstet als Streiter wider die Welt. Die Kraft aber, welche ihm mitgeteilt wurde, hat einen unzerstörbaren Charakter, so daß die Firmelung nicht wiederholt werden darf. Dieses Sacrament ist dem Bischof vorbehalten, ohne Zweifel, damit der Episkopat mit jedem einzelnen Katholiken in Berührung kommen und ihn am Gängelbände halten kann.

Wie bei der Taufe, so sind auch bei der Firmelung Paten nötig. Der Firmling tritt zu ihnen in das Verhältnis der geistlichen Verwandtschaft. Das klingt ja erbaulich, hat aber üble Folgen, indem diese geistliche Verwandtschaft ebenso ein Ehehindernis bildet, wie die leibliche. Firmpaten-Verwandte dürfen also bis zum vierten Grade der Verwandtschaft nicht unter einander heiraten. Wir Evangelische finden im Neuen Testament für die katholische Firmelung keinen Auftrag Christi, selbst Apostelgesch. 8, 17 nicht; denn hier wird zwar die Zeremonie der Handauflegung von den Aposteln vollzogen, nicht aber das römische Firmelungssacrament; wir verwerfen es also als unbiblich²²⁾. Aber ohngefähr in demselben Lebensalter, in welchem der katholische Christ „gefirmt“ wird, empfängt der evangelische die Konfirmation. Wie verhält sich diese Handlung zur katholischen Firmelung?

Im Reformationszeitalter meinte schon Melanchthon, daß der heranwachsenden Jugend Gelegenheit zum Bekenntnis ihres Glaubens gegeben werden könne²³⁾. Im siebzehnten Jahrhundert ist dann als feierliche kirchliche Handlung eingeführt worden, daß jeder evangelische Christ, wenn er sittlich selbständig geworden, auch seinen Taufbund selbständig bekräftigen müsse. Das Bekenntnis des Glaubens, welches in der Stunde der Taufe durch den Mund der Paten für den Täufling abgelegt ist, soll von dem herangereiften Christen vor der gläubigen Gemeinde als persönliche Überzeugung ausgesprochen werden. Nach dem Bekenntnis aber steht die Kirche den göttlichen Geist auf das Haupt des Jünglings und der Jungfrau herab; und da mit gutem Grund anzunehmen ist, daß ein solches Gebet erhört wird, so versinnbildlicht die Kirche das Herabkommen des Gebetssegens in der Zeremonie der Hand-

auflegung. Die evangelische Konfirmation ist also ein guter kirchlicher Brauch, aber kein Sakrament ²⁴).

§ 19. Die Kommunion (das Abendmahl).

Durch die Kirche gefeiert, ist der Streiter Christi in das Leben hinaus getreten; wenn er aber ermattet, so reicht sie ihm neue Kraft im Sakrament der Eucharistie, der Kommunion, durch welches er am Messopfer teilnimmt ²⁵). Schon die alte Kirche kannte eine „Eucharistie“. Wenn nämlich nach damaliger Sitte für die Abendmahlsfeier Brot und Wein von der Gemeinde mitgebracht waren, weihte der Geistliche diese Gaben durch ein Dankgebet, welches griechisch „Eucharistie“ heißt. Die römische Kirche versteht dagegen unter der Eucharistie die „gute Gnade“, welche in der geweihten Hostie durch Priesterhand dem Gläubigen gereicht wird. Sie gebraucht zur Herstellung des Sakramentes Brot und Wein, jenes ungesäuert, diesen mit Wasser gemischt, weil so Christus am ersten Tage der ungesäuerten Brote im Anschluß an jüdische Sitte das erste Abendmahl wird gehalten haben. Wenn der Priester über beiden die Weihformeln spricht, „das ist mein Leib und das ist der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Testaments, Geheimnis des Glaubens, (des Blutes), welches für euch und viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“ ²⁶): dann werden Brot und Wein in den Leib und das Blut des Gottmenschen verwandelt; von ihrem früheren Wesen bleiben nur noch die äußeren Erkennungszeichen (Gestalt, Geschmack, Geruch), die sogenannten „Accidenzien“ übrig. Fragt man, wozu noch dieses zweite Wunder zum ersten? Erstens um dem Gläubigen das Grauen zu ersparen, welches er empfinden müßte, wenn Fleisch und Blut des Gottmenschen äußerlich erkennbar wäre, zweitens um den Glauben zu üben, der genießen soll, was er nicht sieht. Das ist die römische Lehre von der Wandlung oder der „Transsubstantiation“ des gesegneten Brotes und Weines ²⁷). Da das Doppelwunder der Wandlung sogleich mit den Konsekrationsworten erfolgt, so ist die Gegenwart Jesu Christi zu glauben, auch wenn keine Ansteilung und kein Genuß von Brot und Wein stattfindet. Ist ferner die konsekrierte Hostie unser Herr Jesus Christus selbst, so gebührt

ihr derselbe Kultus, wie dem wahren Gotte: sie muß angebetet werden²⁸). Die geweihte Hostie wird deshalb dem gläubigen Volke zur Anbetung „gezeigt“ („Monstranz“ heißt daher der Behälter, in welchem man sie zu diesem Zwecke aufbewahrt); sie wird in feierlichen Umgängen (Prozessionen) herumgetragen; das glänzendste Kirchenfest, das Fronleichnamsfest (festum corporis Christi), ist ihr gewidmet, das Triumphfest der Mirakelkirche über die Häresie seit dem dreizehnten Jahrhunderte, wo die Ketzer besonders gefährlich geworden waren. Mit derselben Scheu, wie die Hostie, wird auch das Blut des Gottmenschen behandelt. Wenn daher der Papst es genießt, so trinkt er den Wein nicht, sondern saugt ihn mittelst eines goldenen Röhrchens aus dem Kelche — eine allerdings lächerliche Ängstlichkeit. — Wo der Leib Christi vorhanden ist, da ist auch stets zugleich sein Blut; es findet zwischen beiden das Verhältnis der gegenseitigen Begleitung (Kontomitanz) statt; in jedem der beiden Stoffe ist also „der ganze Christus vorhanden“; deshalb ist es nicht nötig, das Sakrament unter beiden Gestalten zu reichen; es genügt die Kommunion unter einer einzigen Gestalt. (Communio sub una [specie]). Die Einsetzung unter beiden Gestalten galt nur den Aposteln in ihrer Eigenschaft als Priester; die „Laien“ und die nicht administrierenden Priester mögen sich mit einer Gestalt, mit der geweihten Oblate begnügen, während der das Sakrament verwaltende Priester den geweihten Wein „für alle“ trinkt. Auch Apostelgesch. 20, 7 und Luk. 24, 30 habe beidemal bloß ein Brotbrechen stattgefunden. Wozu dann aber überhaupt noch geweihtes Blut besonders? Weil die Eucharistie auch Opfer ist und Opfer nie ohne Blut dargebracht werden darf, weder im alten noch im neuen Bunde. So begründet die römische Kirche ihre Lehre von der Kelchentziehung. Sie weiß dafür auch noch Opportunitätsgründe aufzufinden: es könnte von dem Wein etwas vergossen werden oder umkommen, mancher Magen vertrage keinen Wein, und in mancher Gegend könne man sich überhaupt keinen verschaffen.

Dieses Sakrament ist nach römischer Lehre ein Gegenmittel gegen die täglichen Verschuldungen, von denen es befreit, und ein Schutzmittel gegen Todsünden, vor denen es bewahrt; letzteres ist

die Hauptwirkung, die Eingießung heiliger Liebestraft zur Vermeidung von Sünde. Wer sie empfangen will, muß im Glauben der Kirche stehen und von Todsünden frei sein. Auch soll der Abendmahlsgeist den Ernst seiner Vorbereitung durch Nüchternheit und Fasten, mindestens seit der letzten Mitternacht beweisen. Wenigstens einmal im Jahre in der Osterzeit soll jeder erwachsene Katholik das Sakrament genießen; das gilt für Männer und für Frauen, ein seit dem dreizehnten Jahrhundert wirksames Mittel zur Aufrechterhaltung römischer Kirchlichkeit²⁹⁾.

Wir Evangelische wissen, daß die alte Kirche nur die Kommunion unter beiden Gestalten kannte, und als die Manichäer den Weingenuß als teuflisch verwarfen, bewahrten noch im fünften Jahrhundert die Päpste Leo I. und Gelasius I. die altchristliche Feier, indem sie die Zerteilung des einheitlichen Mysteriums „als ein mit Exkommunikation zu bestrafendes Sakrilegium“ bezeichneten³⁰⁾. Erst im zwölften Jahrhundert empfangen die Laien statt Brot und Wein bloß das in Wein getauchte Brot; schließlich entzog man ihnen den Kelch ganz, und die Scholastiker erfanden die Lehre von der Konkomitanz, nach welcher man sich ganz fleischlich den verklärten Leib des Gottmenschen als von Blut durchflossenes Fleisch vorstellen soll³¹⁾. Von der Verwandlung selbst weiß die heilige Schrift vollends nichts. Diese Irrlehre stützt sich bloß auf das Wörtchen „ist“ in den Einsetzungsworten „das ist mein Leib, das ist mein Blut“. Allein da Christus diese Worte in der aramäischen Umgangssprache gesprochen hat, so werden sie gelautet haben „das mein Leib, das mein Blut“. Darin liegt also ebenso wenig eine Verwandlung ausgesprochen wie in Christi Anrede an den Sohn des Jonas „du bist Petrus; auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen“ (Matth. 16, 18), wobei doch selbst kein Katholik daran denkt, daß Petrus wirklich versteinert worden ist³²⁾. Welches Verhältnis aber zwischen den Elementen (Brot und Wein) und der persönlichen Gegenwart Jesu Christi, welche wir auf sein Wort (Matth. 18, 20) glauben, wirklich stattfindet, wird immer Mysterium bleiben. Dies Geheimnis zu entschleiern, ist nicht not, wohl aber, daß wir „würdig“ essen und trinken, um des Segens des heiligen Mahles teilhaft zu werden (1 Kor. 11, 28).

§ 20. Pönitenz und Ablass.

a) Die Taufe hatte die erste Gnade eingegossen, die Firmung sie gestärkt und die Eucharistie sie wachsen lassen. Wenn trotzdem der Getaufte „in Todsünde fällt“, bedarf seine Seele einer „Wiederanknüpfung an Gott“. Dieselbe wird bewirkt durch das Sakrament der Pönitenz. Die Vollmacht zur Spendung desselben haben die Bischöfe und durch sie die übrigen Priester, weil Christus (Joh. 20, 22 ff.) seine Jünger angehaucht und ihnen die Macht, Sünden zu vergeben und zu behalten, übertragen hat. Die Losprechung aber erfolgt, wenn vonseiten des Sünders drei Bedingungen erfüllt sind. Derselbe muß erstens über seine Sünde Schmerz empfinden und sie verabscheuen (*contritio cordis*). Da ferner der Priester, der nach römischer Ansicht hier als Richter fungiert, nur vergeben kann, was er kennt, so muß ihm der Sünder alle einzelnen Verfehlungen auch einzeln und vollzählig bekennen (*confessio oris*) und zwar mit Angabe der „näheren Umstände, unter denen sie vollbracht wurden“⁸³). Solche Beichte soll jeder Katholik wenigstens einmal im Jahre in der österlichen Zeit vor seinem zuständigen Pfarrer ablegen⁸⁴); leise mag er sie ihm am Beichtstuhl in das Ohr sagen (Ohrenbeichte), und was er da beichtet, soll Geheimnis bleiben, wie wenn es in ein Grab verschlossen wäre. Endlich bestimmt der absolvierende Priester noch zur Abwendung der zeitlichen Sündenstrafen ein Maß „genugthuender Leistungen (*satisfactio operis*)“, Fasten, Gebete, Almosen und andere „fromme Werke“. Da diese hier aber bloß als äußere Leistungen betrachtet werden, so kann man sie auch von anderen Personen stellvertretend vollbringen lassen, was ausdrücklich von der römisch-katholischen Wissenschaft und vom römischen Katechismus anerkannt ist⁸⁵).

Von diesen drei Stücken strichen die Reformatoren das zweite und das dritte; denn eine wahrheitsgetreue Aufzählung aller einzelnen Sünden ist doch nicht möglich, und die in der römischen Kirche beliebte führt nur zur Oberflächlichkeit, da der beichtende Christ zu dem Wahn verführt wird, als ob die Schuld bloß eine Summe von einzelnen Verfehlungen sei. So ist die Ohrenbeichte

gefallen und das mit Recht; denn sie ist die geheime Macht, durch welche die römische Kirche die Gewissen ganzer Völker knechtet, wie kein Tyrann es vermöchte, verordnet in einer Zeit der höchsten Gefahr für die römische Kirche, wo man nur durch Gewaltmittel die mächtig sich regende Hydra der Häresie glauben ertöten zu können, vor Ausbruch der Albigenserkriege (1215), als Kirche und Priester in Südfrankreich verachtet wurden. Der kluge Papst aber, welcher diese Gewissensthrannei anordnete, war der größte Hierarch des Mittelalters, Innocenz III. — Vollends das Abfragen von Sünden — wieviel Seelen mag es schon verdorben haben! Gegen Beichtväter, welche zur Unzucht verführen, ergingen von den Päpsten selbst wiederholt Bestimmungen, und der Wortlaut derselben läßt erraten, eine wie haarsträubende Mannigfaltigkeit von verbrecherischen Beichtvätern zur Kenntnis der Kurie gekommen ist⁸⁶). Was aber in der Stille vor sich gehen mag, darüber dringt doch dann und wann ein Schrei in die Öffentlichkeit⁸⁷). Eine bestimmte Form der römischen Beichte muß die öffentliche Sittlichkeit geradezu ruinieren. Es ist das diejenige, welche der Kardinal-Großpönitentiar alljährlich am Gründonnerstage für die dem Papste reservierten Fälle in einer Hauptkirche Roms, nach einer Angabe im St. Peter, nach einer anderen im Lateran, abnimmt. Er absolviert dabei von unbestraften Verbrechen jenseits des gewöhnlichen Mordes, z. B. von Vaternord oder Muttermord. „Da sieht man wohl einen scheuen unheimlichen Kerl aus den Abruzzen die Stufen des Thrones hinaussteigen; das Volk raunt sich zu, daß er seinen Bruder umgebracht, aber den weltlichen Richter getäuscht habe. Nach ein paar geflüsterten Worten umarmt ihn der Kardinal — und die schwarze That liegt hinter ihm“; sie bleibt ungestraft⁸⁸). Danach darf man doch mit Recht die Leichtigkeit des Mordes bei den Romanen nicht bloß auf ihr heißes Blut zurückführen. — Nach einem weiblichen Urtheile gehört diese Gründonnerstagsbeichte zu den „ergreifendsten Einrichtungen der katholischen Kirche“⁸⁹).

Der Protestantismus begnügt sich mit der allgemeinen öffentlichen Beichte, worauf seine Geistlichen die göttliche Vergebung der Sünden den Bußfertigen nur zu verkündigen, zu beklariieren haben,

sie selbst nur als Gottes Boten, nicht als Richter über die Gewissen. Doch ist die private Beichte nicht etwa abgeschafft, sondern von den Reformatoren als eine sehr christliche und tröstliche Einrichtung beibehalten worden; nur sollte man keinen Zwang daraus machen, wie der Papst aus der Ohrenbeichte⁴⁰⁾. Wer also heut das Bedürfnis fühlt, seine Sünde dem Geistlichen unter vier Augen zu bekennen, kann und soll es thun; aber das ist bei uns allerdings erschwert, weil sich der Geistliche dafür erst ein hohes Maß von Vertrauen erworben haben muß, was nicht jedem gelingt. Bei uns ist eben alles auf das Persönliche gestellt; das ist unsere Stärke, oft auch unsere Schwäche. Als die lutherische Pfarrerstochter Luise Hensel, die nachmalige Dichterin, vor 1820 in Berlin keinen evangelischen Geistlichen fand, dem sie privat beichten konnte, ist sie — katholisch geworden. Trotzdem ist der römische Beichtstuhl bei uns mit Recht gefallen. Das dritte Stück vollends, die Genugthuungen, mußte unbedingt abgeschafft werden; denn indem der römische Priester den Beichtenden nur auf das Versprechen hin losspricht, daß er die Genugthuungen leisten werde, bilden diese doch eine Bedingung der Sündenvergebung und schmälern so den Wert des Erlösungswerkes Christi, welchem wir durch unsere eigenen Leistungen nicht erst noch nachzuhelfen brauchen. Uns Evangelischen bleibt so von der römischen Pönitenz bloß das erste Stück, der Schmerz über die Sünde, aber ein solcher, der zur Umkehr, zur Sinnesänderung, zum Glauben an Christus führt. Das ist der Grund, weshalb die Reformatoren, als unsere evangelische Lehre noch im Entstehen war, die Pönitenz geradezu aus zwei Stücken bestehen ließen, aus Schmerz über die Sünde und aus Glauben an Christus. Erst später unterschied man beides deutlicher, Buße und Glaube, und behandelte sie in der Lehre von der Zueignung des Heils an den einzelnen Menschen. Ein besonderes „Sakrament der Buße“ brauchen wir also nicht⁴¹⁾.

Unmittelbar an die römische Lehre von der Pönitenz schließt sich die vom Ablass.

b) Die römische Lehre vom Ablass. Merkwürdig, in den Bekenntnisschriften der römischen Kirche stößt man in der Lehre vom Ablass auf ein kluges Schweigen. „Aus weiser Ab-

sicht“ meint Möhler, habe die Trienter Synode nichts weiter über den Ablass festgestellt, als daß die Kirche das Recht habe, Ablässe zu erteilen, und daß dieselben, mit Weisheit gespendet, nützlich seien. Schon die alte Kirche kannte Erlasse kirchlicher Strafen, wie die Synoden von Anchyra (314) und Nicäa (325) zeigen; denn die zeitlichen Strafen, welche die Kirche vorschreibt, kann sie einem Gläubigen auch erlassen, indem sie, so lehrt man, ihm zugleich aus dem ihr anvertrauten Schätze von Verdiensten einen Teil zuweist, also das Defizit deckt, welches er an genugthuenden Leistungen hat.

Ablass ist demnach „der Erlaß zeitlicher Strafen unter Zuweisung eines Teils von dem unermesslichen Gnadenschatze der Kirche“. Um dabei nicht ungerecht zu werden, spendet die Kirche den Ablass nur gegen ein gewisses Entgelt, sei es „Teilnahme an frommen Bruderschaften und Vereinen, sei es Verehrung von Reliquien, oder Besuch bestimmter Kirchen und Altäre, seien es Andachten, oder Gebete, oder andere fromme Übungen, durch welche sie in der Neuzeit die ganze katholische Welt netzartig umspinnen hat“. Es giebt allgemeine und partikulare Ablässe, jene für die ganze Kirche, diese für bestimmte Gegenden, Orte, Kirchen, Altäre. Man unterscheidet ferner vollkommene und unvollkommene Ablässe; jene befreien von allen zeitlichen Strafen, diese nur für bestimmte Jahre, Monate, Tage. Da die Genugthuungen, welche der Gläubige während seines Lebens etwa noch nicht geleistet hat, im Fegfeuer (§ 41) nachgeholt werden müssen, so wendet die Kirche fürbittenderweise ihre Ablässe auch den im Fegfeuer schwachenden Seelen zu. Den größten Reichtum an Ablass kann man in Rom gewinnen, wo an jeder bedeutenden Kirche über dem Hauptportal die Aufschrift „vollkommener Ablass für Lebende und für Tote (indulgentia plenaria pro vivis et defunctis)“ wie ein Aushängeschild zu lesen ist. Wer auf der heiligen Pilatusstiege am Lateran die achtundzwanzig Stufen hinauf kniet, empfängt für jede Stufe neun Jahre Ablass; das beträgt für eine einzige Kniepartie an jedem Tage 9 mal 28 oder 252 Jahre. In der Portiunkulakirche zu Assisi soll Christus einst dem heiligen Franziskus vollkommenen Nachlaß aller Strafen des Fegfeuers (für die bis dahin

begangenen Sünden) verkündet haben. In jeder Franziskanerkirche und in anderen privilegierten Kirchen ist derselbe Ablass zu haben, wenn man sie besucht. Man braucht nur aus der Thür hinausgetreten zu sein und sofort in die Kirche wieder hineinzugehen, so gilt das schon als ein zweiter Besuch derselben. So hat in der Kirche zu Nonnenwerth am Rhein eine alte gebrechliche Dame den Portiunkula-Ablass an einem einzigen Tage 50 mal erworben ⁴²⁾. Trotzdem hat die Kirche dafür gesorgt, daß das Gewissen des Gläubigen nicht zur Ruhe kommt; denn niemand weiß, wie lange er etwa im Fegefeuer wird zubringen müssen, so daß selbst der Frömmste nicht aufhören darf, Ablässe zu gewinnen. Das Fegefeuer ist eine Schraube ohne Ende ⁴³⁾.

Der Ablass ruht auf dem Schatz der guten Werke (thesaurus operum superogatorum), welchen Christus, Maria und die Heiligen erworben haben, und dessen Verwaltung dem Oberhaupte der Kirche übertragen ist. An dieser Stelle setzt die protestantische Polemik gegen die Ablasslehre ein. Wir verkennen die tiefe Idee nicht, welche von idealistischen Katholiken in die Ablasslehre gelegt wird: sie sagen, im Ablass, wo die Kirche für den einzelnen Katholiken eintritt, beweise sich die Gemeinschaft der Heiligen. Allein da selbst der frömmste Christ, wenn er auch glaubt gethan zu haben, was er schuldig ist, ein unnützer Knecht bleibt (Luk. 17, 10), weil eine lückenlose sittliche Vollkommenheit niemandem möglich ist, so kann erst recht niemand „überflüssige“ gute Werke aufspeichern. Das Grundkapital, mit dem der Papst wirtschaftet, ist also ein illusorisches (§ 35). Damit stürzt die ganze Ablasslehre. — In der Theorie ferner handelte es sich bloß um Erlass der zeitlichen Kirchenstrafen. Allein frühzeitig hat sich im Volke die Auffassung gebildet, daß der Ablass so viel sei wie Sündenvergebung. Wäre das richtig, so trieben die Päpste ein frevelhaftes Spiel. Diese Annahme ist leider nicht grundlos; denn noch in seiner Jubiläumshulle vom 12. März 1881 verkündete Papst Leo XIII. nicht „Erlass der Kirchenstrafen“, sondern den vollkommensten Erlass aller Sünden (plenissimam omnium peccatorum indulgentiam) ⁴⁴⁾, und Pius IX. hat es gerade so gethan. Wenn der Papst selbst in einer unfehlbaren Urkunde den Ablass

als „Nachlaß der Sünden“ auffaßt, und wenn die Kirche als Entgelt auch Geldspenden fordert: hat dann das Volk unrecht, wenn es meint, daß in der römischen Kirche die Vergebung der Sünden für Geld zu haben ist? Diese Kirche hat eben „mit vieler Klugheit die Sünden der Menschen benutzt, um auf dieselben ihren Reichtum und ihre Macht zu gründen“⁴⁵⁾. Sicher ist, daß sie durch ihre Ablasttheorie den Menschen die Angst vor der Sünde nimmt.

Was die Pönitenz begonnen hat, wird in der letzten Ölung vollendet.

§ 21. Die letzte Ölung.

Nahet sich der katholische Christ dem Tode, so steht ihm die Kirche noch einmal bei, indem sie ihm durch Priesterhand die letzte Ölung reichen läßt. Mit dem Symbole heiligen Geistes, dem Öle, welches der Bischof an einem Gründonnerstage geweiht hat, salbt der Priester alle Organe, durch welche die Sünde in den Menschen eingezogen ist, Augen, Ohren, Nase, Lippen, Hände, und spricht dabei lateinisch die Formel: durch diese heilige Salbung vergebe dir Gott, was du gesündigt hast mit den Augen, der Nase u. s. w. — Der tiefe Sinn, welcher dieser Zeremonie zugrunde liegt, soll nicht geleugnet werden; allein als Einsetzung Christi mit besonderer Gnadenverheißung können wir sie nicht anerkennen; denn Jak. 5, 14. 15 ist die Heilung dem Gebete zugeschrieben, und Mark. 6, 13 ist von geistiger Heilung überhaupt nicht die Rede⁴⁶⁾. Wer unter uns vor dem Sterben das Bedürfnis fühlt, die Vergebung der Sünden und die seelische Einigung mit Christus zu erleben, wird am heiligen Abendmahl volles Genüge haben. Das ist unser einziges „Sterbesakrament“.

Die fünf Sakramente Taufe, Firmung, Eucharistie, Pönitenz und letzte Ölung sind für jeden Katholiken zur Seligkeit nötig; anders verhält es sich mit der Ehe.

§ 22. Die Eheschließung als Sakrament.

Während das Sakrament der Priesterweihe gestiftet ist, um die Stetigkeit des Klerus aufrecht zu erhalten, ist die Ehe nach römi-

scher Anschauung als ein ihr entsprechendes Sacrament nötig, um die Stetigkeit des christlichen Laienstandes zu wahren. Sie ist zwar von Gott schon in der Schöpfung eingesetzt, aber erst durch Christi Leiden mit besonderer Gnade ausgestattet und dadurch zum Sacrament erhoben worden. Man beruft sich dafür auf Eph. 5, 32, wo von der ehelichen Gemeinschaft die Rede sei, für welche das innige Verhältnis Christi zur gläubigen Gemeinde zum Vorbild dienen solle. Der Apostel nennt dies ein großes „Mysterium“. Da dies Wort zufällig in der Vulgata durch „Sacramentum“ übersetzt ist, so folgert man aus dieser lateinischen Übersetzung, daß die Ehe ein „Sacrament“ sei. — Vollzogen wird es eigentlich nur vom römisch-katholischen Priester; allein da in Gegenden mit gemischten Konfessionen leicht Schwierigkeiten eintreten können, so ist eine Eheschließung kirchlich gültig, wenn der eheliche Konsens nur in Gegenwart des zuständigen Pfarrgeistlichen vor zwei Zeugen erklärt ist. — Als besondere Gnade der Ehe wird ihre Unauflöslichkeit angesehen⁴⁷⁾. Infolge dessen versagt die Kirche jede Scheidung einer rechtmäßig vollzogenen Ehe und jede Trauung bürgerlich geschiedener Personen.

Wir Evangelische sehen in der Ehe kein Sacrament; sie existiert vielmehr zum Zwecke der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes als göttliche Ordnung seit der Schöpfung des ersten Menschenpaares (1 Mos. 1, 28), und jede monogamische Ehe von Mann und Weib bei den heutigen noch nicht christlichen Völkern ist ebenso gültig wie die von Adam und Eva. Denn sie ruht auf „der natürlich angelegten und sittlich auszugleichenden Ergänzungsbedürftigkeit beider Geschlechter“ (1 Mos. 2, 18. 23. 24). Christus hat auch keine besondere Verordnung für Eheschließung, wie für Taufe und Abendmahl gegeben, auch keine besondere Gnadenverheißung für die Eheschließung hinterlassen. — Die Ehe ist also kein Sacrament⁴⁸⁾. Trotzdem bleibt die Frage, ob nicht die katholische Kirche mit der Behauptung der Unlöslichkeit der Ehe im Recht ist. Mit Strenge hat sie dieselbe bis in unsere Tage herauf aufrecht gehalten; indem sie sich dafür auf Matth. 19, 3—12, auf 1 Kor. 7, 39 und Röm. 7, 2 berief. In der That begründet die vollzogene Ehe eine unlösbare Lebensgemeinschaft. Wenn sich also

Ehegatten willkürlich scheiden, so bleiben sie doch Ehehälften und jeder Teil von ihnen, der bei Lebzeiten des andern Teils zur Wiederverehelichung mit einer dritten Person schreitet, begeht einen Ehebruch; denn durch das Eingehen einer neuen leiblichen Lebensgemeinschaft zerstört er die bisherige; ja wenn sich auch der Mann, der sich geschieden hat, nicht wieder verheiratet, so bringt er doch die abgeschiedene Frau in Versuchung, sich wieder zu verehelichen, und „macht, daß sie die Ehe bricht“. Wenn demnach willkürlich geschiedene Ehegatten mit dritten Personen neue Ehen eingehen wollen, so darf keine Kirche sie trauen, weil sie sich sonst an ihrem Ehebruch beteiligt. Mögen sich solche Untreuen von der bürgerlichen Obrigkeit zusammen sprechen lassen; die Kirche soll nach den Worten des Herrn (Matth. 19, 9 und 5, 32) an ihrer Schuld nicht teilnehmen. Leider haben es die protestantischen Kirchen in dieser hochwichtigen Angelegenheit nicht allezeit genau genommen, aber unser Gewissen ist erwacht und es wird jetzt ja auch schon eine strengere Ordnung darin gehandhabt. Wir werden dabei auch noch gewissenhafter, als die römische Kirche, uns Gottes Wort zum Maßstab nehmen. Denn einen Fall übersteht sie stets, wenn sie jede Scheidung versagt. Der Herr hat den Ehebruch selbst als Scheidungsgrund zugelassen (Matth. 19, 9). Wo also die leibliche Lebensgemeinschaft aufgehoben ist, hat die Kirche Recht und Pflicht, dies anzuerkennen. Aber selbst in diesem Falle ist die Wiederverehelichung des unschuldigen Teils nicht etwa geboten, sondern vom Herrn mit gutem Grunde nur „unverboten gelassen“⁴⁹⁾.

Die römische Unlöslichkeit der Ehe entspricht ganz der römischen Nichtachtung der freien Persönlichkeit. Die Ehe ist ihrem idealen Wesen nach allerdings unlöslich, wie Christus lehrt und jedes keusche Herz bestätigt. Goethes Wahlverwandtschaften beruhen auf einem entsetzlichen Irrtume der revolutionären Sturm- und Drangperiode. Aber wo die Ehegatten thatsächlich selbst das Band der Ehe gelöst haben, ist die Beibehaltung des kirchlichen Bandes eine Lüge. Wenn die römische Kirche in einem solchen Falle „Separation von Tisch und Bett“ gestattet⁵⁰⁾, so läßt sie doch die Lüge einer ehelosen Ehe bestehen, damit nur ihre eigene

Autorität unangetastet bleibe. Aber merkwürdig, auch hier taucht wieder ein innerer Gegensatz auf: eine Macht giebt es auch im römischen Katholicismus, die Ehen aufheben kann, der Papst, wenn er es für die Kirche gut findet. Das lohnt sich allerdings meist nur bei gekrönten Häuptern. Es erfolgt dann gewöhnlich zur Begründung dieses Verfahrens eine Nichtigkeitserklärung, daß ein wirkliches Eheband überhaupt nicht vorhanden gewesen sei, eine nach päpstlichem Rechte gültige Ehe überhaupt nicht bestanden habe oder daß eine Ehe noch nicht „vollendet“ worden sei — oder wie sonst die Ausflucht formuliert werden mag.

Werfen wir einen Blick zurück, was bleibt von dem ganzen Zauber des römischen Messopfers und der römischen Sakramente übrig? Für uns ist ihr Nimbus zerrissen; denn sie sind Erfindungen der Priesterkirche, welche ohne sie nicht bestehen könnte. Wir aber haben Taufe und Kommunion rein und unverkürzt und über beiden das Wort Gottes; was braucht die gläubige Gemeinde mehr zu religiöser Erbauung? —

Durch ihre Sakramente hat sich die römische Priesterschaft zwar für ihre Gläubigen als unumgänglich notwendig zum Heil hingestellt; aber daß diese es wirklich erreichen, dazu ist durch ihr ganzes Leben noch ein vollkommener Gehorsam gegen die Kirche erforderlich. Denn als göttliche Heilsanstalt schreibt sie gesetzgeberisch vor, was der menschliche Verstand für wahr und der Wille für gut halten soll. Das führt uns auf die römisch-kirchliche Glaubens- und Sittenlehre. —

Dritter Abschnitt.

Die kirchlichen Glaubensgesetze oder Dogmen.

Erstes Kapitel.

Die Quellen der religiösen Erkenntnis. Kirchliche Überlieferung und heilige Schrift.

§ 23. Kirchliche Tradition und heilige Schrift in ihrem gegenseitigen Verhältnis.

Als Kaiser Karl V. den Protestanten einen Weg zum Ausgleich mit der römischen Kirche offen halten wollte, zerstörten ihm die Väter von Trient diesen Plan, indem sie ihre dogmatische Arbeit mit einer unevangelischen Lehre von den Quellen der Heilserkenntnis begannen. Sie dekretierten nämlich in ihrer vierten Sitzung, daß die Kirche ihre Wahrheit aus zwei Quellen beziehe, aus der heiligen Schrift und aus der Tradition, und zwar sollte der Inhalt der außerbiblischen Überlieferung mit derselben Verehrung behandelt werden, wie die heilige Schrift¹⁾. Daß diese Bestimmung geradezu „gottlos“ ist, hat den Trienter Vätern einer der Ihrigen selbst zugerufen²⁾. Wir fragen, wie kam die römische Kirche zu dieser „gottlosen“ Lehre?

Sobald die Zeugen Jesu Christi, die Apostel, vom Schauplatz ihrer Wirksamkeit abgetreten waren, und die erste nachapostolische Generation kaum die Anfangsgründe der christlichen Lehre innerlich aufgenommen hatte, erhob sich das religiöse Heidentum zum Geisterkampf gegen das Christentum. Eine religiös gerichtete Geistesaristokratie, die Erkennenden, die Gnostiker, erstanden an den Zentralstätten der damaligen Kultur, in Syrien, in Ägypten, in Kleinasien, in Rom und verkündeten den Gebildeten ihrer Zeit eine universale Religion, in welcher auch das Christentum erst recht verstanden werden sollte. Ihre Versuche liefen aber auf

Untergrabung des geschichtlichen Christentums hinaus; denn sie beurteilten das Geschichtliche an ihm nur als Hülle von geistigen Ideen, durch deren Innewerden sich der Geistbegabte selbst erlöst. Selbsterlösung boten sie und zwar nicht mehr auf dem schweren Wege der Buße, sondern auf dem vornehmeren der Erkenntnis. So schufen sie eine Religion nur für die geistig veranlagten, für die pneumatischen Menschen. Die sinnlichen Naturen mochten mit der Materie untergehen, was kümmerte das diese Geistesaristokraten! Das geschichtliche Christentum und seine universale Geltung war aufgegeben. Darum galt es gegenüber dem Gnosticismus einen Kampf auf Leben und Tod; die junge Kirche hat ihn gekämpft, und sie hat gesiegt, aber über dem Siege ist sie katholisch geworden, wie in der Verfassung (s. S. 31), so im Dogma. Nachdem man sich (wie S. 33 gezeigt ist) in der Kirche daran gewöhnt hatte, in den apostolischen Muttergemeinden die Vorsteher als Vertreter des apostolischen Vermächtnisses anzusehn, übertrug man dieses Vorrecht bald auf alle Vorsteher oder Bischöfe überhaupt. Was sie auf ihren Konzilien verkündigten, galt als apostolische Lehre und wurde als Ergänzung des schriftlich hinterlassenen Apostelwortes aufgefaßt. So erhielt die katholische Kirche neben der Bibel eine zweite Erkenntnisquelle der religiösen und sittlichen Wahrheit, die mündliche Tradition. Zu Trient hat man diese zwar an zweiter Stelle aufgezählt, allein da sie die Norm für die Erklärung der Bibel bildet, so steht sie thatsächlich über ihr. Die Trienter Aufzählung ist nur durch die Rücksicht auf den Protestantismus veranlaßt, vor welchem man sich keine Blöße geben wollte. Zwar haben die Trienter Väter, um den Schein willkürlicher Schrifterklärung zu meiden, besonders angeordnet, daß niemand die Bibel gegen den Sinn der Kirche oder gegen die einhellige Übereinstimmung der Väter (*contra unanimum consensum patrum*)³⁾ erklären solle; allein dieser einhellige Konsensus ist bis heut von niemand aufgefunden worden, ist sogar für bestimmte römische Dogmen, z. B. die Unfehlbarkeit des Papstes, überhaupt nicht zu entdecken. So wird es also immer „die Kirche“ bleiben, welche den Sinn der Bibel feststellt. Die Kirche aber hat ihr Organ in der Person des unfehlbaren Papstes; also ist alle

Schrifterklärung fortan von dessen kathedratischen Lehraussprüchen abhängig.

Die römischen Theologen suchen die Überordnung der Tradition mit Hinweis auf die Dunkelheit der Bibel zu rechtfertigen, in Folge deren die Kirche den Sinn derselben feststellen müsse. Alle nicht zur „lehrenden Kirche“ gehörenden Katholiken dürfen demnach überhaupt keine selbständige Schrifterklärung versuchen, obgleich der Herr Christus aufgefordert hat, in der Schrift zu forschen, weil sie von ihm zeuge (Joh. 5, 39), wie die Leute zu Beröa es später so fleißig thaten (Apostelgesch. 17, 11), obgleich es zu der Apostel Zeiten doch Menschen gab, welche die heilige Schrift schon „von Kind auf“ kannten (2 Tim. 3, 15), wie auch in der Folgezeit das Bibellefen als nützliche und erbauliche Übung von manchem Kirchenvater dringend empfohlen worden ist. Das Lesen der Bibel in der Muttersprache ist für den römischen Christen also nicht notwendig. Die römische Kirche ist aber noch weiter gegangen. Sie hat zum erstenmale 1229 auf dem Konzile zu Toulouse den Laien das Lesen der Bibel in der Muttersprache überhaupt verboten. Später ist dieses Verbot zwar verkläusuliert gemildert worden; es solle, verordnete Paul IV. 1564, das Lesen der Bibel in der Muttersprache, in einer kirchlich approbierten Übersetzung solchen Personen gestattet werden, die voraussichtlich dadurch „keine Schädigung, sondern eine Förderung ihres Glaubens und ihrer Frömmigkeit empfangen könnten“⁴⁾. Allein woran will man solche Personen erkennen? Bischöfe und Inquisitoren werden es selbst nicht wissen und sich am bequemsten auf den Grundsatz zurückziehen, daß das Lesen der Bibel in der Muttersprache überhaupt nicht notwendig sei; mit Recht dürften sie in der Verordnung des Papstes Paul IV. die Absicht versteckt finden, „die Christen vom Lesen der heiligen Schrift abzuhalten“. Die Richtigkeit dieser Vermutung ergibt sich aus dem Verhalten der Kurie, als der jansenistische Pater Quesnel in seiner französischen Erklärung des Neuen Testaments 1679 folgende Sätze aufgestellt hatte.

„Es ist zu allen Zeiten, an allen Orten und allen Arten von Menschen nützlich und notwendig, zu studieren und kennen zu

lernen den Geist, die Gottseligkeit und die Geheimnisse der heiligen Schrift.“

„Das Lesen der heiligen Schrift steht allen zu.“

„Die Dunkelheit des Wortes Gottes ist für die Laien kein Grund, sich von dem Lesen desselben zu entbinden.“ —

„Der Sonntag soll von den Christen mit dem Lesen gottseliger Bücher, vor allem der heiligen Schrift geheiligt werden. Es ist gefährlich, die Christen von dem Lesen derselben abzuhalten.“

Diese Sätze sind vom Papste Clemens XI. in der berüchtigten Bulle Unigenitus (propositiones 79 — 85) im Jahre 1713 verdammt worden. Nehmen wir also von jedem dieser Sätze das Gegenteil, so haben wir die römische Ansicht, nach welcher das Bibellesen der Laien überflüssig ist. Papst Gregor XVI. hat 1836 und 1844 jene Verordnung Pauls IV. noch verschärft, indem er den Bischöfen anbefahl, nur das Lesen von solchen Übersetzungen zu gestatten, welche päpstlich approbiert und mit (katholischen) Anmerkungen versehen seien, natürlich, damit der römische Unfug nicht aufgedeckt wird. Diese päpstliche Verordnung gilt für Priester und für Laien! ⁵⁾ Die natürliche Wirkung ist, daß das Bibelstudium im römischen Klerus erlahmt. Pater Curci, der berühmte Theologe des Jesuitenordens, hat über das Neue Testament in lateinischer Sprache einen Kommentar geschrieben, von welchem er sagt, daß ein solcher seit einem Jahrhundert Italien nicht mehr geboten sei. In seinem Buche „Das neue Italien“ mußte er aber 1881 klagen, daß er durch einen Kommentar zum Koran mehr Interesse erweckt haben würde. „Der Klerus ist in Verlegenheit, was er mit den vier Evangelien und den Briefen des Paulus machen soll ⁶⁾.“ In Italien kommt keine Bibel auf die Kanzeln. Die römische Heilsgeschichte aber weicht im Kultus erheblich von der evangelischen dadurch ab, daß dort neben den drei Thatfachen der Auferstehung Jesu Christi, seiner Auffahrt und der Sendung des heiligen Geistes noch die Himmelfahrt Marias, genauer ihre leibliche Aufnahme in den Himmel, und ihre Krönung im Himmel unter die glorreichen Mysterien gerechnet sind, welche mit Andacht betrachtet werden sollen, und zwar die letzte offenbar als Höhepunkt der ganzen Heilsgeschichte ⁷⁾.

Raum hat deshalb eine protestantische Einrichtung so bittere Verdammung erfahren, als unsere Bibelgesellschaften, deren erste, die Britische, durch die mächtige religiöse Erweckung am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts (1804) in das Leben trat und bis 1881 allein 298 Bibelübersetzungen gedruckt und bis 1884 ohngefähr 100 000 000 Bibeln oder Bibelabteilungen verbreitet hat ⁷⁾.

Seit Pius VII. sie nach der Wiederaufrichtung des Jesuitenordens zum erstenmale als eine „höchst arglistige Erfindung“ verdammt hatte, „durch welche selbst die Grundfesten der Religion untergraben würden“, hat jeder der nächsten Päpste, Leo XII., Pius VIII., Gregor XVI. und Pius IX. seinen monotonen Fluch gegen diese gesegnete evangelische Einrichtung geschleudert. Pius IX. stellte sie im Syllabus § IV. unter die „Pestheuchen (pestes)“ unserer Zeit, sogar auf dieselbe Stufe wie den Sozialismus und Kommunismus. Von dem Lesen ihrer Bibelepexemplare sollten die Gläubigen sich mit Schauder enthalten (abhorreant), hatte der jesuitisch verblendete Mann schon am Tage der Empfängnis seiner Himmelskönigin (8. Dezember) 1849 befohlen ⁸⁾. Trotzdem hat er nicht hindern können, daß am 20. September 1870, als die italienischen Truppen durch die Bresche der Porta pia in Rom einzogen, an der Spitze der Kolonne sich auch ein Bibelkarren derjenigen Gesellschaft durchdrängte, auf welche sich der päpstliche Fluch zuerst entladen hatte. Heut aber liegt im Zentrum des Katholicismus die Bibel in protestantischer italienischer Übersetzung sogar auf offener Straße im Buchladen zum Verkauf aus ⁹⁾.

Wir Evangelische geben nun zuerst gern zu, daß es einst im Anfang der Kirche mündliche Verklündigung gab, ehe noch eine einzige unserer neutestamentlichen Schriften entstand, und so lange die Apostel lebten, war kein Grund zur Unterscheidung ihrer Predigt und ihrer Briefe vorhanden. Aber nach dem Tode der Apostel war es für die junge Kirche dringend notwendig, das sichere Apostelwort von dem unsichern zu unterscheiden, und sicher war nur das schriftlich hinterlassene Wort; denn alle bloß mündliche Tradition wird inmitten der sündlichen Welt unvermeidlich durch Irrtum entstellt. Sicherer Zeugnis der Heilsoffenbarung, Wort Gottes, besitzen wir demnach nur in der heiligen Schrift ¹⁰⁾; sie

allein hat eine normative Stellung in der christlichen Kirche, die Stellung des „Kanons“, nach welchem sich Glaube und Leben richten muß. Mögen immerhin Christus und die Apostel viel mehr Worte gesprochen haben, als im Neuen Testamente aufbewahrt sind; was dort geschrieben steht, genügt zur Seligkeit (laut Joh. 20, 30). Mehr braucht die gläubige Gemeinde nicht. Eine zweite Erkenntnisquelle der religiösen und sittlichen Wahrheit lehnen wir also ab. Da wir aber die Stetigkeit der Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der Kirche glauben, so verwerfen wir nicht etwa ohne weiteres die kirchliche Lehrtradition, sondern wir prüfen, ob sie aus dem religiösen und sittlichen Gehalt des Neuen Testaments folgerichtig abgeleitet worden ist. Finden wir dies, so nehmen wir sie an und freuen uns dankbar der früheren Arbeit des kirchlichen Geistes. So bewahren wir z. B. den Zusammenhang mit der alten Kirche in der Anerkennung ihrer drei Glaubensbekenntnisse, um „nicht neue und gottlose Lehrsätze in unsere Kirchen einreißen“ zu lassen, und auch mit den späteren Zeugen der christlichen Wahrheit wissen wir uns einig, wie die häufigen Berufungen auf die Kirchenväter in unsern Bekenntnisschriften beweisen¹¹⁾; es sei nur an Irenäus, Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus, Gregor den Großen bis herauf zu Gerson erinnert¹²⁾. Aber als zweite Erkenntnisquelle der Wahrheit erkennen wir die Tradition nicht an. — Milder urteilen wir über kirchliche Sitten und Gebräuche und über die sogenannte rituale (gottesdienstliche) Tradition. Manches mag da eingeführt worden sein, was sich im Leben des einen oder des andern Volkes als notwendig erwies, wie wir es in unsern evangelischen Missionen zu unserer Zeit öfter wahrnehmen. Petrus und Paulus haben z. B. gewiß keinen Talar getragen — heut aber halten die meisten Kirchen aus guter Ordnung auf Amtstracht bei ihren Geistlichen; Kirchengebäude hatte man einst auch nicht und keine monumentalen Kanzeln oder steinerne Altäre, keine Glocken, Orgeln, Kronleuchter oder Altarkerzen. Alles was auf diesem weiten Gebiete kirchlicher Sitte nicht im Gegensatz zur Bibel steht, können wir uns gefallen lassen, wenn man nur das Wort Gottes als die alleinige Richtschnur des Glaubens und Lebens unangetastet läßt.

§ 24. Fortsetzung.

Allerdings haben auch wir Evangelische eine uns eigentümliche Vehrtradition. Denn bleibt schon kein lebenskräftiger Verein ohne Tradition, um wie viel weniger die Kirche, die doch als organisches Gebilde mehr ist, als ein Verein. Jeder Verein hat nämlich zwar in seinen Statuten eine feste Grundlage, aber über die Art, sie aufzufassen und anzuwenden, bildet sich eine Gewohnheit und diese wird wieder für die später eintretenden Mitglieder ein Wegweiser in das Verständnis der Statuten. Ein ähnliches Verhältnis existiert auch im kirchlichen Protestantismus. Die verschiedenen evangelischen Teilkirchen sind nicht bloß zufällige Vereine, von unten her entstanden durch die Willkür ihrer Glieder; sie haben vielmehr ihr konstitutives Prinzip von oben her in der ununterbrochenen Gegenwart des lebendigen göttlichen Geistes mittelst des Wortes Gottes und der Taufe und des Abendmahls. So sind sie eigentümliche Gebilde innerhalb der Menschheit, Personengemeinschaften, die durch einen einheitlichen Geist Jahrhunderte hindurch zusammengehalten über allem Wechsel der Zeit ihr eigentümliches Wesen bewahren. Ihre Erkenntnisgrundlage ist also allein das Zeugnis des göttlichen Geistes in der heiligen Schrift; aber über die Art sie aufzufassen und anzuwenden hat sich bei uns eine bestimmte Tradition gebildet; die Offenbarung der freien Gnade Gottes in Christus gilt uns als Kern der ganzen Bibel; das von da aus gewonnene Gesamtverständnis des Christentums ist unsere Tradition, die uns schon beeinflusst, ehe wir an die Bibel herantreten. Sie ist in jedem gesunden evangelischen Kirchentum mit geschichtlicher Notwendigkeit vorhanden und bildet eine feste Schutzwehr gegen den Subjektivismus. Allein zwischen der römischen und dieser evangelischen Tradition findet ein wesentlicher und deshalb unausgleichbarer Unterschied statt. Die römische Tradition ergänzt die Bibel, wo es der Priesterschaft nötig erscheint; unsere Tradition dagegen thut zur Bibel kein Wort hinzu, sondern führt nur sicher in ihr Verständnis ein.

Die Trienter Synode nennt zwar in ihrer dreizehnten Sitzung gelegentlich auch die Tradition das Gesamtverständnis der Kirche

(universus ecclesiae sensus), woraus man drüben wohl auch das „Gedächtnis der Kirche“ gemacht hat¹³). Diese subjektive Auffassung der Tradition ist aber nicht maßgebend geworden; die gewöhnliche ist vielmehr die objektive geblieben, welche unter Tradition die Summe der kirchlichen Bestimmungen versteht, deren Ende nicht abzusehen ist.

Was von uns „evangelische Tradition“ genannt worden ist, das evangelische Gesamtverständnis des Christentums, ist selbst aus klaren und deutlichen Stellen der Bibel entnommen, eine biblische Glaubensregel. Darum haben unsere altprotestantischen Theologen für das Verständnis der Bibel die Forderung aufgestellt, sie müsse erklärt werden in Übereinstimmung mit dieser Glaubensregel oder nach Analogie des Glaubens (*secundum analogiam fidei*), oder in der Bibel sollen die dunkeln Stellen nach den hellen erklärt werden, so daß sie sich durch sich selbst erklärt (*scriptura sacra interpres sui*) und eines römischen Auslegungstribunals nicht bedarf. Wenn uns also die Gegner vorwerfen, daß bei uns jeder die Bibel nach seinem Belieben erkläre, so daß der ungezügelter Subjektivismus oder Rationalismus das eigentliche Prinzip des Protestantismus sei, so weisen wir das als unrichtig zurück; denn der einzelne Protestant beginnt seine Schrifterklärung nicht losgelöst von dem heiligen Geiste der gläubigen Gemeinde sondern getragen von ihm; das aber ist derselbe Geist wie der, welcher die heilige Schrift erzeugte; von ihm allein kann also auch nur ihre Auslegung kommen (2 Petr. 1, 20. 21); jeder, der empfänglich für ihn mit demütigem Verlangen nach Heil in der gläubigen Gemeinde sich ihm hingiebt, nimmt auch teil an dem vom göttlichen Geiste in ihr gewirkten Schriftverständnis (1 Kor. 2, 15). Man darf also auch sagen: Auslegerin der Bibel ist die vom lebendigen Gottesgeist getragene Gemeinde der Gläubigen. Fragt man wo sie ist? Wir glauben sie, wie alle Kirchen es thun sollen, nach dem dritten Artikel des apostolischen Bekenntnisses; und daß dieser Glaube nicht trügt, wissen wir; denn wir erkennen diese Geisteskirche an ihren Wirkungen, was uns kein Papst zu bestätigen braucht.

Das Schriftverständnis, wie die evangelische Gemeinde es ge-

minnt, ist allerdings kein abgeschlossenes, sondern in beständigem Werden begriffen. Daß dieses Werden aber nicht ziellos verläuft, sondern der völligen Erkenntnis zusteuert, dafür bürgt der göttliche Geist, welcher die gläubige Gemeinde „in alle Wahrheit leitet“ (Joh. 16, 13).

Die römische Kirche aber kann von der außerbiblischen Tradition nicht lassen, weil sie auf sie angewiesen ist, um einen Teil ihrer Lehren und Einrichtungen aufrecht zu erhalten. Das Messopfer und seine Zeremonien, die Priesterweihe und Priestertonsur, das Ehesakrament, die letzte Ölung und das Fegfeuer wurden schon zu Trient nur durch den morschen Unterbau ihrer unkontrollierbaren Tradition gestützt¹⁴). Für die neuesten römischen Dogmen vollends, für das von dem sündlosen Eintritt Marias in die Menschheit und das von der göttlichen Inspiration des Papstes, ist die Tradition nur durch den Vatikan selbst verbürgt. Die Einführung dieser Dogmen zeigt, daß die römische Anschauung von der Tradition immer schlechter geworden ist. Seit Vincentius von Lerinum (433) galt als katholische Wahrheit, „was überall und immer und von allen geglaubt worden sei“. Da man nach diesem Grundsatz aber die päpstliche Unfehlbarkeit nicht hätte dogmatifizieren dürfen, weil kein Mensch aus der Geschichte beweisen kann, daß sie in der christlichen Kirche „überall und immer und von allen“ geglaubt worden sei, so wurde dieser Grundsatz auf dem vatikanischen Konzile aufgegeben, und nunmehr lehren die römisch-gefinnten Dogmatiker¹⁵): Tradition ist, was in der römischen Kirche als Tradition gelehrt wird. Wer aber ist in der Stadt Rom römische Kirche? Kein Pfarrer, kein Bischof, kein Kardinal, auch nicht sie alle zusammen, sondern der eine Mensch an ihrer Spitze, der Papst: in „dem Schreine seiner Brust (in scrinio pectoris papae)“ ist die Tradition beschlossen. Schon die bloße Thatsache der Definition eines Dogmas durch den Papst ist der durch sich selbst hinreichende, ganz sichere und allen Gläubigen genügende Beweis, daß es in Schrift und Tradition begründet ist — lautet die päpstliche Lehre¹⁶). „Es genügt also eine päpstliche Kathedralentscheidung zum vollen Beweise der katholischen Tradition“, lehrt in Mainz ein römisch-gefinnter Dogmatiker, entsprechend

dem maßlos verblendeten Ausspruche des theologisch ungebildeten Papstes Pius IX.: „la tradizione son' io, die Tradition bin ich“¹⁷⁾. Er, der abergläubisch war „wie ein neapolitanischer Fischer“, hatte für sich noch eine dritte Erkenntnisquelle der Wahrheit, die Weissagungen verzückter Frauen, welche seine Handlungen voraussagten¹⁸⁾.

Die römischen Erkenntnisquellen sind also heut die Bibel und der Papst, oder, da der Papst die Auslegung der Bibel in der Hand hat, der Papst und die Bibel; bei uns die Bibel allein; darum sind päpstlicher Katholicismus und biblischer Protestantismus nie miteinander zu vereinigen.

§ 25. Der Umfang der Bibel.

Ein neuer Unterschied tritt inbezug auf den Umfang der heiligen Schrift hervor. Die römische Kirche bestimmte nämlich zu Trient¹⁹⁾, daß nicht bloß diejenigen biblischen Schriften, welche wir Protestanten annehmen, sondern auch die sogenannten Apokryphen des Alten Testaments als kanonisch zu betrachten seien. Wir kennen den Grund, der sie dazu trieb: sie braucht die Apokryphen, um wichtige Lehren aus ihnen zu begründen, 2 Makk. 12, 42 ff. für die Lehre vom Fegefeuer; 2 Makk. 15, 14 ff. für die von der Fürbitte der Heiligen. Zwar kann sich die römische Kirche für den Umfang ihres Kanons schon auf Augustin berufen, unter dessen Einfluß in den Jahren 393 und 397 zwei Synoden zu Hippo und zu Karthago ebenfalls die Apokryphen in den biblischen Kanon aufnahmen, während Hieronymus sie eben für „Apokryphen“ erklärt hatte.

Sie, die verborgenen Schriften, sind dem hebräischen Kanon fremd und nur in griechischer Sprache vorhanden; ihr Ursprung liegt im Dunkel des alexandrinischen Judentums, und ihr Geist steht tief unter dem des alttestamentlichen Kanons; kein einziger Schriftsteller des Neuen Testaments hat sie citiert, obgleich sie den griechischen Text des Alten vor sich hatten. Als Luther 1534 die Bibel vollständig in deutscher Sprache herausgab, hat er sie in einen Anhang zusammengefaßt und ihnen die Aufschrift gegeben: Apokrypha, das sind Bücher, so nicht der heiligen Schrift gleich

gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind. Die symbolischen Schriften der lutherischen Reformation enthalten zwar kein ausdrückliches Zeugnis gegen sie, aber ein stillschweigendes, indem sie dieselben nicht benutzen. Die zwei Stellen (Tob. 4, 11 und Matt. 15, 14), welche in der Apologie zur Sprache kommen, sind nur durch die Berufungen der Gegner auf sie veranlaßt. Die britische Bibelgesellschaft endlich hat die Apokryphen aus ihren Bibelausgaben ganz wegfällen lassen²⁰⁾.

§ 26. Der Bibeltext.

Da die Auslegung der heiligen Schrift allein „der Kirche“ zusteht und Übersetzungen nur das Resultat der Auslegung sind, so hat auch allein „die Kirche“ das Recht der Übersetzung. Sie wendet dies an, indem sie eine einzige Übersetzung namhaft macht, welche man „für authentisch halten soll (pro authentica habeatur)“. Es ist diejenige lateinische Übersetzung, welche man Vulgata nennt. Von ihr soll man im Gottesdienst und in der kirchlichen Wissenschaft Gebrauch machen. Damit hat die römische Kirche dieser einen Übersetzung eine Autorität erteilt, welche sie weder irgendeiner andern Übersetzung noch selbst dem biblischen Grundtexte je zugesprochen hat, so daß im kirchlichen Gebrauch der Vulgata-Text geradezu an die Stelle des Grundtextes tritt, obgleich derselbe an manchen Stellen offenbar falsch übersetzt, wie 1 Mos. 3, 15, wo der verheißene Schlangentreter in ein Weib (ipsa, nämlich Maria) umgedeutet wird. Den Grund aber, weshalb die Trienter Väter vom hebräischen und vom griechischen Grundtexte absahen, enthüllt der Jesuit Bellarmin mit dankenswerter Offenheit, indem er sich das Bekenntnis entschlüpfen läßt: auf den allgemeinen Kirchenversammlungen finden sich entweder nur sehr wenige oder zuweilen gar keine Mitglieder, welche der hebräischen Sprache kundig sind; es würde also um die Kirche schlecht bestellt sein, wenn sie sich in wichtigen Angelegenheiten nicht auf die lateinische Übersetzung verlassen könnte. Als sich die Väter von Trient schlußig machten, die Vulgata für authentisch zu erklären, erhoben sich auf dem Konzil selbst Stimmen, welche auf eine große Schwierigkeit aufmerksam machten: man sanktioniere die

Vulgata und habe doch kein einziges zuverlässiges Exemplar ihres Textes in der Hand. In dieser Verlegenheit überließen sie die Herstellung desselben dem Papste ²¹).

Allein bis zum Jahre 1590 mußte die römische Christenheit darauf warten, und als endlich Papst Sixtus V. einen Vulgata-Text als den wahren, rechtmäßigen, echten und unbezweifelten veröffentlichte, „mit der Zusicherung, daß er mit eigener Hand die Druckfehler corrigiert habe“, stellte sich bald eine so erstaunliche Fehlerhaftigkeit desselben heraus, daß die Ausgabe nach dem Tode des Papstes zurückgenommen und 1592 eine neue veranstaltet werden mußte, welche „an 2000 Verbesserungen enthält, aber wieder unter dem Namen des Sixtus erschien“ — auch ein interessanter Beweis für die Unfehlbarkeit des Papstes. Für die katholischen Völker aber ist die lateinische Bibel fast ein unverstandener Götz geworden, wie die lateinische Kultusprache eine Zauberformel. Wir Evangelische sind überzeugt, daß bei jeder Übersetzung das Original in der Auffassung des Übersetzers eine Umbildung erfährt, mithin durch keine noch so gute Übertragung ersetzt werden kann ²²).

Zweites Kapitel.

Römischer und evangelischer Glaube an Gott.

§ 27.

Zwar giebt' es auf Erden nicht zwei Menschen, von denen der eine genau denselben Glauben an Gott hat wie der andere; aber soweit die Lehre von Gott in Bekenntnissen der römischen und der evangelischen Kirchen ausgesprochen ist, findet kein wesentlicher Unterschied statt. Was die alte Kirche einst von dem dreifaltigen Gott Vater, Sohn und Geist im apostolischen Glaubensbekenntnis, in dem Symbol von Nicäa und Konstantinopel und dem sogenannten athanasianischen Bekenntnis ausgesprochen hat, das alles ist von der römischen Kirche zu Trient feierlich wiederholt worden; und schon vorher hatte die deutsche Reformation diesen altchrist-

lichen Glauben an Gott bekannt, wovon auch die calvinische Lehre nicht abgewichen ist²³⁾.

So scheint es, daß wir, wie die Schmalkaldischen Väter, über diesen und noch manchen andern Artikel schweigen könnten, da „sie in keinem Zank noch Streit sind“. Dennoch ist dieses Schweigen heut nicht am Platz. Zwar kann nicht nachdrücklich genug auf die Gemeinsamkeit des Glaubens an Gott zwischen Katholicismus und kirchlichem Protestantismus hingewiesen werden; denn hüben und drüben loben wir den einen Gott Schöpfer, Erhalter, Regierer der Welt, beugen in dem einen Namen Jesu Christi unseres gemeinsamen Erlösers unsere Kniee und falten unsere Hände in dem einen heiligen Gottesgeiste, welcher die Gemeinde der Gläubigen durchwirkt und der Vollendung entgegen führt. Allein hinter aller buchstäblichen Übereinstimmung der römischen und evangelischen Bekenntnisse liegt ein tiefgreifender Unterschied verborgen. Denn in die Begriffe von Gott und göttlichem Wirken legt die römische Kirche einen andern Inhalt als die evangelischen es thun. Darf ich es kurz sagen: das Verhältnis Gottes zur Welt wird drüben anders aufgefaßt als bei uns. Wenn im römischen Sakrament des Altars Christus in die Hostie gezaubert, wenn in der römischen Priesterweihe durch die Fingerspizen des Bischofs heilige Geisteskraft auf das Haupt des Klerikers hinüber geleitet wird, wenn man im Weihegebet des Rosenfranzes Gott anruft, dieser materiellen Perlschnur eine „große Kraft heiligen Geistes einzugießen“, wenn durch Statuen und geweihte Bilder Gott Wunder thut — ist das nicht Herabziehung der Gottheit in die Materie? Wenn nun eine Maus eine geweihte Hostie nimmt und verzehrt — was wird dann aus dem römischen Gottmenschen? oder wenn die Hostie in Schmutz fällt? Das römische Denken ist darüber so stumpf geworden, daß sich sein berühmtester Vertreter im neunzehnten Jahrhundert, der Jesuit Professor Perrone, nicht entblödet, zu lehren: „es ist für den Leib des Gottmenschen keine Schande, in einer Maus oder im Schmutz gefunden zu werden^{23a)}“. Diese Materialisierung des Göttlichen zieht sich durch das ganze katholische Kirchentum. Schon indem die Kirche als das sichtbare Reich Gottes aufgefaßt wird, tritt dieser Grundzug hervor; und

wenn die Sakramente als äußere Handlungen „Gerechtigkeit und Heiligkeit bewirken“, so wird dieser Grundzug für jeden katholischen Christen wirksam. In der Lehre von der päpstlichen Kirche als dem sichtbaren Reich Gottes führt dieser Grundzug notwendig zum Papstkultus; denn wenn die Kirche das Reich Gottes selbst ist, so muß ihr Haupt göttliche Autorität und entsprechende Verehrung genießen. Demgemäß hat auch ein römischer Geistlicher in London in einer Schrift bereits, ohne von seinen Oberen verurteilt zu sein, die „fromme Meinung“ vorgetragen, daß die Andacht zum Papste (*dévotion au pape*) einen wesentlichen Teil der christlichen Frömmigkeit bilde, weil der souveräne Pontifex die dritte sichtbare Gegenwart Jesu Christi unter uns sei²⁴). Die erste ist nämlich „Christus in der Krippe — der historische Christus“, die zweite „Christus im Tabernakel — der sakramentale Christus“, die dritte „Christus im Vatikan — der mystische Christus“, lehrt mit frevelndem Munde ein Priester deutscher Zunge^{24a}).

In der Lehre von den Sakramenten hat jene Grundauffassung die Veräußerlichung des Begriffes der Gnade zur Folge. Gnade ist dann eine Kraft, die rein durch den Vollzug der äußern Sakramentshandlung auf eine Person übergeht, ohne daß dieselbe innerlich dabei beteiligt ist; gerade so mechanisch wie eine elektrische Leitung hergestellt wird, denkt man sich die Begnadigung. Besonders deutlich tritt diese Veräußerlichung hervor in der Wirkung der Priesterweihe. Hat der Bischof einmal auf den Kleriker die Amtsgnade übergeleitet, so verbleibt sie diesem als ein unzerstörbarer Charakter. Gesetzt also den Fall, daß aus dem Priester ein verworfener Mensch wird, so behält er doch die Kraft — die Sünde zu vergeben, den Leib des Herrn in die Hostie zu zaubern und ihn als gültiges Opfer darzubringen (§ 16).

Solche Beispiele ließen sich in das Unendliche vermehren. Wenn die Gebete an den Schwellen der Apostelstätten besonders kräftig sind, wenn man gerade auf der heiligen Treppe nahe bei dem Lateran in Rom Jahrhunderte von Ablass jeden Tag erknieen kann (§ 20), oder gar in diesem und jenem Gotteshause ein vollkommener Ablass für Lebende und Tote zu haben ist; wenn die Jungfrau Maria gerade in Loreto oder Lourdes mit Vorliebe erscheint

und Wunder thut, wenn der heilige Januarius gerade im Dom zu Neapel sein dort aufbewahrtes Blut an seinem Festtage flüssig werden läßt und dadurch Glück verkündet — sind das nicht sprechende Beweise für den religiösen Materialismus der römischen Kirche? Wie darf man dann noch meinen, sie glaube an denselben Gott, wie wir!

Wir Evangelische leben der vollen Überzeugung, daß Gott „Geist“ ist und „im Geist und in der Wahrheit angebetet werden muß“ (Joh. 4, 24). Allerdings hat man sich über das Verhältnis Gottes zur Welt innerhalb des kirchlichen Protestantismus verschiedene Theorien gebildet. Während Luther die Welt und die Menschheit in lebendiger Empfänglichkeit für Gott dachte (*homo capax divinitatis*), faßte Calvin die Kreatur vorwiegend in ihrem ungeheueren Abstände von dem Schöpfer auf (*limitum non est capax infiniti*); jenen trieb die Sehnsucht nach Gott zu inniger Vereinigung mit ihm, diesen die Scheu vor seiner Majestät zu reiner Scheidung von Gottheit und Kreatur. Auf diesem Unterschiede ruht die Verschiedenheit in der Lehre von der Person Christi und den Sakramenten (§ 15).

Die lutherische Lehre von der Person Christi strebt nach Vereinigung von Gottheit und Menschheit, die calvinische dringt auf Unterscheidung beider, und in der Lehre von den Gnadenmitteln, Wort Gottes, Taufe und Abendmahl behauptet der lutherische Protestantismus die Gebundenheit der Geisteswirkung an die äußeren Mittel, der calvinische nur die Begleitung der Geisteswirkung durch sie. Dieser Unterschied wirkte so stark, daß die beiderseitigen Reformationen getrennte Kirchenkörper hervor brachten. Wir haben weder Recht noch Pflicht diesen Unterschied zu vertuschen; aber gegenüber der römischen Materialisierung des Göttlichen haben doch beide Formen der Reformation, jede von einer andern Seite, mit gutem Grunde Front gemacht.

Noch auf einen andern Punkt müssen wir achten. Wenn man die üppig wuchernden antichristlichen Weltanschauungen unserer Tage in ihrer zersetzenden Wirksamkeit beobachtet, so soll man sich, fordern konservative Evangelische, vor allem bemühen, in unserm Verhältnis zur römischen Kirche die Gemeinsamkeit des Glaubens

an Gott zu betonen. Denn die vielen Millionen katholischer Seelen seien doch alle auf den dreifaltigen Gott getauft, und wenn auch Millionen Spreu darunter sein mögen, unsere Zeit habe doch überraschend bewiesen, daß der römische Glaube eine religiöse Macht ist. Wollte jemand meinen, die Zähigkeit der katholischen Frömmigkeit sei bloß Folge der priesterlichen Dressur, so wird er auf Leistungen des römischen Geistes verwiesen, für deren Zustandebringen in unsern Tagen doch unendlich mehr nötig war, als bloße Dressur. Übergehen wir die großartigen politischen Schöpfungen der römischen Kirche, die katholischen Parteien in unsern Parlamenten und die Riesenmacht ihrer schnell aufgeschossenen Presse, schweigen wir auch von den sogenannten Martyrien des Kulturkampfes, von der folterlosen Gefängnishaft und dem leicht erträglichen Exil des einen oder des andern Bischofs; schwerer wiegen Leistungen, deren Bedeutung kein Protestant unterschätzen darf; ich denke z. B. an das ungeheuere Wachstum der römischen Kirche in den Vereinigten Staaten Nord-Amerikas, wo 1789 der erste römische Bischof zu Baltimore eingesetzt wurde, während im Jahre 1878 die katholische Kirche dort bereits gegen 60 Bischöfe und 6 Millionen Bekenner zählte. Wir denken weiter an die Aufrichtung der katholischen Hierarchie in rein protestantischen Ländern, in Holland und in England durch Pius IX., endlich sogar in Schottland durch Leo XIII. Draußen vollends in der Heidenwelt streckt die römische Kirche überall ihre Mutterarme aus; begeisterte Priester finden sich alljährlich, die für ihren Glauben ihr Leben einsetzen; und wenn auch die evangelischen Missionen äußerlich betrachtet vielleicht jetzt viermal so viel leisten, als die ganze römisch-katholische, so bleibt doch die Thatsache, daß die römische Kirche ihre Glaubensboten in allen Erdteilen stehen hat: in den schmutzigen Indianerdörfern am Fuß der Cordilleren halten sie ebenso wacker aus, wie unter der Fieberglut des Äquators auf der Westküste Afrikas; in Indien, in China, in Japan und auf dem australischen Archipel leben, wirken, sterben sie für ihre Kirche. Sind das alles nicht Wirkungen eines lebendigen Glaubens an Gott? fragt man uns. Gewiß, antworten wir und finden es erklärlich, weshalb gerade in konservativen evangelischen Kreisen immer wieder

der Gedanke auftaucht, der römischen Kirche auf dem gemeinsamen Boden des christlichen Glaubens an Gott die Hand zu reichen. Allein wir müssen zu unserm aufrichtigen Bedauern auf die oben nachgewiesene Thatsache zurückweisen, daß in der katholischen Frömmigkeit der einfache biblische Glaube an Gott materialisiert und zu einem modernen Aberglauben umgebildet worden ist; wir müssen auch weiter darauf hinweisen, daß in der römischen Kirche der biblische Glaube an Gott in den Hintergrund getreten ist.

Seit Jahrhunderten richtet sich die Andacht weit lieber auf Maria und die Heiligen als auf Gott und Christus. Die herrlichsten Dome des Mittelalters, die zu Köln, zu Straßburg, zu Mailand, zu Florenz, zu Paris, — sie alle sind der Maria gewidmet; durch den ganzen Kult der Kirche zieht sich die Verehrung Marias, wie die Gesänge, die Gebete, der Bildercyklus, die Marienandachten, der Rosenkranz beweisen. Am meisten befremdet dies Mariantum in dem eigentlich päpstlichen Katholicismus, in Italien, wo man stundenlang Predigten auf Maria hören muß, während Gott und Christus nur nebenbei genannt werden. Da vergeht dem gläubigen Protestanten der Gedanke an die Gemeinsamkeit des Glaubens an Gott, und mit schmerzlicher Enttäuschung werden wir inne, daß die römische Kirche mit den Worten der altchristlichen Bekenntnisse einen anderen Sinn verbindet, als wir Evangelische; drüben ist der Glaube an Gott materialisiert, bei uns durchgeistigt. Als besondere Probe darauf gilt der Wunderbegriff.

§ 28. Fortsetzung. Das Wunder im römischen Katholicismus und im kirchlichen Protestantismus.

Auch hier haben wir zunächst einen durchaus gemeinsamen Boden. Das Wunder ist die geschichtliche Grundlage des Christentums; ohne sie existiert es gar nicht. Denn Christus ist nicht als bloße Blüte am Baum der vorchristlichen Menschheit zu begreifen. Dann wäre er eben natürlich und das Christentum mit ihm, und es gäbe weder eine Versöhnung der Menschheit mit Gott noch eine Entsündigung derselben. Aber Christus ist der von Gott auf übernatürliche Weise gesetzte Anfänger einer neuen Menschheit,

die zwar in die Formen der alten hinein wächst, aber sie selbst umbildet und aus dem Reich der Sünde das Reich Gottes macht. So ist das Christentum voller Wunder, von seinem zentralen Anfänger bis zum letzten Befehten.

Soweit stimmen wir mit einander überein. Die geschichtlichen Wunder der Heilsthatsachen und der Kirchengründung und die seelischen Wunder der Befehtungen — sie stehen auch für uns fest.

Versucht, man die Tragweite dieser Umstände auszudenken, so ergibt sich in der That eine gewaltige Grundlage gemeinsamer Weltanschauung und Geschichtsbetrachtung.

Während die Vertreter der vorwiegend atheistischen Naturwissenschaften und ihr unübersehbarer Anhang das Wunder überhaupt leugnen und mit David Friedrich Strauß statt des alten Glaubens an den persönlichen Gott den neuen an die Naturgesetze verkündigen, während sie deshalb auch nicht einmal im Staatsleben den geschichtlich gewordenen Kirchenkörpern Raum gönnen, sondern „am liebsten gar keine Kirche“ haben wollen, während sie ferner das Seelenwunder der Befehtung für überflüssig und unmöglich erklären und statt des von Gott gewirkten Durchbruches aus der Schuld zur Gnade einfach den Kulturweg der Selbstveredelung empfehlen — während sie so für die drei Hauptwunder, Christus, die Kirche und unser Glaubensleben, kein Verständnis haben, brauche ich mit einem Katholiken darüber erst gar nicht zu streiten. „Du bist der Gott, der Wunder thut“, so beten wir gemeinsam.

Dennoch tritt hier ein Unterschied hervor, welcher gerade uns Evangelische in der Regel am häufigsten vom Katholicismus abstößt. Wir teilen die römische Wundersucht nicht. Denn nach der Kirchengründung sind geschichtliche Wunder nicht mehr nötig; die wunderbare Leitung der Kirche durch den göttlichen Geist kann nur bezwecken, die einmal vollzogene abschließende Offenbarung Gottes in Christus zu immer vollerer Erkenntnis und Aneignung zu bringen; oder, wie wir sagen können, die Kirche hat die einzige Aufgabe, den Inhalt der Person Jesu Christi sich anzueignen; der Christus, welcher als Vollzieher der Heilsgeschichte äußerlich, objektiv vor der Kirche steht, soll unter der Leitung des göttlichen Geistes im allmählichen seelischen Prozeß ihr innerlich zu eigen,

soll in ihr subjektiv werden — Christus für uns die Voraussetzung, Christus in uns das Ziel der Kirche: so ist er wie der Anfang, auch das Ende der Kirche, welchem alle Seelenwunder des göttlichen Geistes an uns dienen. Neue Geschichtswunder brauchen wir nicht; darum kam es uns kindisch vor, wenn ultramontane Gegner im Lutherjahre 1883 mit vollem Munde ihren Gläubigen versicherten, Luther habe keinen göttlichen Auftrag zur Reformation gehabt, weil er — keine Wunder gethan habe, was doch von jedem Heiligen nachgewiesen sei. Das ist eben der Punkt, an welchem sich römischer und evangelischer Wunderglaube für immer scheiden. In der römischen Kirchengeschichte wimmelt es von neuen Geschichtswundern, von denen wir Evangelische nicht ein einziges annehmen, weil wir sie nicht für nötig und auch nicht für nachweisbar halten. Wenn sich der Katholik in seiner Andacht zum Himmel wendet, so denkt er nicht bloß an Gott den Herrn, sondern mit frommer Anschauungskraft sieht er zugleich den Himmel bevölkert nicht bloß mit den Heerschaaren, von denen die heilige Schrift weiß, sondern auch mit den Chören von Heiligen, die mit der allerseeligsten Jungfrau an ihrer Spitze den Thron des Allmächtigen umgeben und die Anliegen der betenden Frommen dem himmlischen Vater zur Berücksichtigung empfehlen. Unzählige Male, so glaubt der Katholik, erfüllt nun Gott diese Fürbitte und zwar so, daß er durch Vermittelung des fürbittenden Heiligen Erhörung zuteil werden läßt, was in der Regel durch Wunder geschieht. So entsteht die unübersehbare Anzahl von neuen geschichtlichen Wundern. Nach der Theorie thut nicht der Heilige, sondern Gott durch den Heiligen das Wunder; aber wer seinen Fuß in römisch-katholische Länder gesetzt hat, etwa von Süd-Bayern südlich durch Tirol bis nach Unteritalien, kann in Bild und Wort tausendmal wahrnehmen, daß nach römischem Volksglauben die Heiligen es sind, welche Wunder thun.

In der Regel aber vollzieht der Heilige das Wunder nicht in Person, sondern wieder durch ein besonderes Mittel, durch seine Reliquien, durch seine Statue, durch sein Bild. Daher pilgert das Volk zu den Marienbildern, die „Wunder thun“, kniet vor Statuen, von denen es Hilfe erwartet, küßt die Reliquien,

durch deren Berührung man sich Heilung verspricht. Wir erinnern an einige in jüngster Zeit vom Papste selbst bestätigte Beispiele. Unter den Heiligen, die Leo XIII. am 8. Dezember 1881 ernannt hat, befand sich z. B. einer, Lorenzo von Brindisi, von welchem als „Wunder“ durch die Kirche selbst proklamiert wurde, daß durch eine Berührung mit seinen Reliquien ein fünfjähriger Knabe von einer eiternden Kniescheibe befreit worden sei. Eine andere Heilige, Klara von Montefalco in Umbrien, ist an demselben Datum kanonisiert worden. Von ihr wird erzählt, daß ein neunjähriger Knabe, welcher von Geburt lahme Füße hatte, auf ihr Grab gestellt worden und von demselben gesund hinweggegangen sei. Noch ganz anders wirken die Reliquien des Herrn: Gehen wir in die Tage der Ausstellung des „heiligen ungenähten Rockes Christi“ nach Trier (vom 18. August bis 6. Oktober 1844) zurück. Da soll, wie „mit Approbation der geistlichen Obrigkeit“ berichtet wird, eine ganze Anzahl von Personen (11 Fälle liegen mir vor), fast lauter Frauen und Kinder, Heilung gefunden haben; meist waren sie gelähmt gewesen, so daß ihre Krücken als Trophäen und Glaubensstützen im hohen Dom verbleiben konnten. Die Heilung vollzog sich angeblich, während die Leidenden den heiligen Rock anschauten oder berührten; jedenfalls durch Vermittelung der Reliquie²⁵). So wird im Volksglauben die Reliquie selbst die Wunderthäterin. Darum hat der calvinische Protestantismus den ganzen Heiligen-, Reliquien- und Bilderdienst als ein Verbrechen gegen die Majestät Gottes verworfen²⁶).

Die lutherische Reformation kam zu demselben Resultat von einer andern Seite ihrer Glaubenserkenntnis aus. Hier war es die Grundlehre von der Rechtfertigung allein aus Gnade, wodurch die Möglichkeit eines menschlichen Verdienstes oder gar Überverdienstes vor Gott geleugnet und damit die Grundlage der ganzen römischen Heiligen-Verehrung zerstört wurde. Denn giebt es überhaupt keine Heiligen im römischen Sinne, dann können weder sie noch ihre Reliquien Wunder thun. Als der Erzbischof von Mainz und Magdeburg, um Wittenbergs Einfluß im Volke lahm zu legen, in Halle 1520 einen Reliquienschatz ausstellen wollte, nannte auch Luther dies einen „Abgott“. Das war ein treffendes Wort; denn

der römische Heiligen-, Reliquien-, Bilder- und Statuenkult mit seinem müßigen Wunderglauben erscheint dem evangelischen Gewissen als Abgötterei.

Eine besondere Beachtung verdient der römische Nachweis der Wunder.

Wenn für einen katholischen Christen beim Papst die Ehre der Heiligsprechung nachgesucht wird, so muß außer den ungeheueren Geldsummen, welche der Prozeß kostet (60 — 100 000 Franken) der Nachweis von wenigstens zwei Wundern erbracht sein. Die römische Dogmatik giebt sich also der Täuschung hin, daß dieser Nachweis möglich sei. Das ist ein völliger Irrtum. Denn das Wesen des wunderbaren Vorganges besteht ja gerade darin, daß er nicht aus den uns bekannten Ursachen abgeleitet werden kann. Ein Wunder beweisen heißt es leugnen. Denn jeder Beweis besteht ja in einem Verfahren, durch welches der Verstand aus erkannten Voraussetzungen eine Behauptung zur Evidenz bringt. Wir müssen also alle „Nachweise“ der katholischen Kirche als Irrtümer zurückweisen. Es kommt uns doch bei den biblischen Wundern nicht in den Sinn, auch nur ein einziges zu beweisen. Die Überzeugung von der Thatsächlichkeit derselben hat noch kein Christ auf dem Wege des „Nachweises“ gewonnen, sondern wenn man zuvor die richtige religiöse Stellung zu Christus hat, wenn man zuvor die religiöse Gewißheit hat, daß in ihm nicht bloß Gottes Gnade offenbar geworden, sondern auch durch ihn Gottes Kraft wirksam in die Menschheit eingetreten ist, dann, aber erst dann, und nur dann steht für den Christen die Thatsächlichkeit auch seiner Wunderwirksamkeit fest. Durch den Glauben an Christus kommen wir zur Annahme seiner Wunder. Der umgekehrte Weg, wie ihn die römische Kirche einschlägt, beruht auf Illusionen. Denn ohne den festen Glauben an Christus als die Offenbarung der Kraft Gottes wird kein Mensch von der Thatsächlichkeit eines Wunders überzeugt. Darum haben auch sämtliche römische Wunderbeweise keine Zugkraft. Nehmen wir z. B. den fünfjährigen Knaben, dessen eiternde Kniescheibe durch Berührung mit Reliquien geheilt ist. Gesezt, es hätte gleichzeitig mit der Berührung durch die Reliquien eine plötzliche Heilung

seines kranken Körperteiles stattgefunden, so wäre doch eben nichts weiter festgestellt, als die Gleichzeitigkeit der Berührung und der Heilung. Dagegen wäre nicht bewiesen, daß die Heilung durch die Berührung eingetreten sei. Den ursächlichen Zusammenhang beider Ereignisse müßte man also erst hinzuglauben. Dieselbe Unmöglichkeit jedes Beweises läßt sich bei jedem katholischen Wunder darthun. Wenn die römischen Theologen keinen Grund mehr für das Eintreten eines Ereignisses anzugeben wissen, sehen sie in diesem Mangel ihrer Erkenntnis den Beweis für das Vorhandensein eines Wunders. Die sogenannte „Stigmatisation“ der Luise Lateau zu Bois d'Haine in Belgien wurde von einem katholischen Theologen deutscher Zunge als „ein Wunder“ bezeichnet, „welches nach den strengen Grundsätzen der Wissenschaft in Wahrheit als ein solches erwiesen wird“²⁷). Zu Prata bei Avellino im Samnitergebirge befindet sich eine alte Kirche in den steilen Tuffstein hineingebaut, in ihrer Apsis ein Freskobild des Erlösers. Dasselbe sieht seit 1874 zuweilen frisch aus und glänzt bei dem Schein der Kerzen und Lampen. Eine päpstliche Kommission untersuchte diese Erscheinung, konnte sie nicht erklären und konstatierte — ein Wunder, der Papst Pius IX. aber wandte diesem „Gnadenorte“ reichen Ablass zu, während die Änderung der Farbe und ihr Glanz bei Licht wahrscheinlich durch ein dann und wann plötzlich eingetretenes Feuchtwerden des porösen Erdreichs zu erklären ist²⁸).

Man wird aber in der Regel jenen oben angenommenen Fall der Gleichzeitigkeit nicht einmal erst ernstlich anzunehmen brauchen. Wenn ein Kind zwischen die Räder eines Wagens gerät und die Pferde still stehen — wer verbürgt uns denn, daß die Jungfrau Maria das Leben des Kindes gerettet hat? Niemand. So sieht der römische Katholik hundertmal Wunder, wo sich kein einziges zugetragen hat. Die römische Kirche aber hat diese Wundersucht mit Vorliebe gepflegt. Denn an den Wunderorten ist sie stets reich geworden an Gold und Silber und Edelstein, wie der gefüllte riesige Saal zu Voreto beweist, der „die Schatzkammer (il tesoro) der Madonna“ heißt. Derselbe Zauber, mit welchem sich die Kirche in ihren sieben Sakramenten umgeben hat, soll auch die

Erlebnisse des täglichen Lebens durchziehen. Katholicismus und Protestantismus stehen also wie eine zauberisch-religiöse und eine sittlich-religiöse Weltanschauung einander gegenüber und stoßen sich gegenseitig ab.

Drittes Kapitel.

Der Mensch.

§ 29. Der ursprüngliche Zustand des Menschen.

Daß der Mensch durch den Willen Gottes geschaffen ist, daß er Gottes Ebenbild an sich trägt und zu ununterbrochener Gemeinschaft mit ihm berufen ist, das gilt zunächst als der gemeinsame Boden, auf dem die römische mit allen protestantischen Kirchen steht; er bezeichnet das Wesen des Menschen. Noch weiter könnten wir uns verständigen. Daß der Mensch sich ursprünglich in einem Zustande der Reinheit und Seligkeit befunden habe und sich auf dem Wege einer leidlosen Verwandlung ohne Tod zum ewigen Leben hätte entwickeln können, daß er aber mit Willen durch die Sünde aus der Gemeinschaft mit Gott gefallen und in Schuld und Übel geraten ist bis zum Tode, das ist weiter gemeinsame Lehre der römischen und der protestantischen Kirchen.

Dadurch wäre auch hier wieder eine gemeinsame Stellung gegen alle nicht-christlichen modernen Weltanschauungen gegeben. Während der Materialist den Menschen von unten her durch Zufall oder durch Naturgesetz aus einem tierischen Zustande entstehen läßt und dadurch Schöpfung, Unschuldszustand, Versündigung und Erlösungsbedürfnis des Menschen leugnet — während der Pantheist das Universum selbst als die Gottheit verehrt und im Menschen nur den wesentlichsten Träger derselben sieht, so daß für Sünde und Schuld kein Raum mehr bleibt — während auf der einen Seite der Optimist vor der Thatsache der menschlichen Gesamtsünde die Augen schließt, die Welt für die denkbar beste hält und vergnügt in den Tag hinein lebt, auf der anderen Seite dagegen der Pessimist den Menschen zum Leide geboren sein

läßt und an aller Welt und sich selbst verzweifelnd die Selbstvernichtung als Ziel des Menschen predigt, „daß andere grünen, muß ich modern“, — während so die modernen Weltanschauungen einander gegenseitig bekämpfen, wissen sich Katholik und Protestant enig über die Fragen: woher stamme ich? was bin ich? wozu bin ich da? — Wahrlich, über Ursprung, Wesen und Ziel des Menschen eine Gemeinsamkeit der Anschauungen von grundlegender Bedeutung.

Aber schon bis an diese Stelle wirkt die Grundverschiedenheit der Rechtfertigungslehre ihre Schatten voraus. Nennen wir gleich den Hauptpunkt, an welchem der ganze Unterschied in der Lehre vom Menschen praktisch wird.

Der Katholicismus kennt das protestantische Schuldbewußtsein nicht. Als Luther im Kloster zu Erfurt in den Seufzer ausbrach „meine Sünde, Sünde, Sünde!“ verstand ihn Staupeitz nicht. Die evangelischen Kirchen beurteilen die Sünde ernster als der Katholicismus. Je tiefer aber der Fall des Menschen, desto höher muß sein ursprünglicher Stand angenommen werden. „Je mehr man durch die Sünde verloren zu haben weiß, desto mehr muß man vorher besessen haben.“ Indem man so in verschiedener Weise Sünde und Schuld beurteilt, muß sich eine Verschiedenheit in bezug auf den Urzustand des Menschen ergeben. Es ist also kein bloßer theologischer Schulstreit, worum es sich hier handelt; es kommt uns auf die richtige Begründung des Schuldbewußtseins an, eine Aufgabe von größter Wichtigkeit.

Römische Lehre ist, daß (nach 1 Mos. 9, 6) der Mensch auch nach dem Sündenfalle das Ebenbild Gottes, Vernunft und Willensfreiheit, noch an sich trage; er könne es also durch den Sündenfall nicht verloren haben. Was er verlor, war nur ein zu seinem Wesen hinzugegebenes Gnadengeschenk Gottes die „ursprüngliche Gerechtigkeit (justitia originalis)“. Der Mensch befindet sich also nach dem Sündenfalle bloß ohne diese Gerechtigkeit, im Zustande der reinen Natürlichkeit (der *pura naturalia*)²⁹⁾.

Das klingt nun freilich für den natürlichen Sinn außerordentlich schmeichelhaft. Da ist ja keine Spur von düsterer Weltanschauung; auch im sündigen Menschen wird das rein Menschliche

anerkannt. Der Katholicismus erscheint als Hort des Humanismus, da die Vernunft nicht als unnachtet und die Willensfreiheit nicht als geknechtet geschildert zu werden braucht. So hat einst der Katholik Möhler die römische Oberflächlichkeit idealisiert und zu rechtfertigen versucht³⁰). Untersuchen wir weiter den Stand der „reinen Natürlichkeit“, wie er vor dem Sündenfalle vorhanden war. Der Mensch wird von Gott geschaffen nach seinem Ebenbilde, das heißt mit Vernunft und freiem Willen. Aber bereits in diesem Menschen, wie er aus der Hand Gottes hervorgegangen, besteht ein gewisser Widerstreit zwischen der Sinnlichkeit und dem Geiste und deshalb eine „ungeheure Schwierigkeit gut zu handeln“. Also das Gelüste des Fleisches wider den Geist gehört zum Wesen des Menschen — lehrt der Katholicismus. Dann braucht man sich über die böse Lust keine Skrupel zu machen; sie ist von der Menschennatur unabtrennbar. Gott trifft überdies Vorkehrung, daß durch die übernatürliche Gnadenkraft der Gerechtigkeit „wie durch einen goldenen Jügel“ die Sinnlichkeit von der Vernunft in Schranken gehalten werde³¹). So beginnt die römische Einschlüferung des Gewissens. Wir Evangelische dagegen glauben mit der heiligen Schrift, daß wie alles, so auch der Mensch aus Gottes Hand gut hervorgegangen ist, daß also die Gottgemäßheit (Heiligkeit und Gerechtigkeit) nicht bloß eine zufällige Beigabe gewesen sei, sondern zu seinem Wesen gehört habe. (Justitia concreata.) Welche Kirche hat nun den höhern Begriff vom Menschen, die, welche das Gelüsten des Fleisches wider den Geist zur ursprünglichen Natur des Menschen rechnet, oder die, welche es für die Folge der Sünde erklärt? — Noch ein anderer Ausblick eröffnet sich uns hier. Die „Gerechtigkeit“ gehört nach römischem Dogma nicht zum Wesen des Menschen; in den Formen des rein menschlichen Lebens läßt sie sich also auch nicht verwirklichen. Ein Satz von ungeheurer Tragweite; denn er führt vom Paradiese bis hinter die römischen Klostermauern! Um Gerechtigkeit, um Vollkommenheit zu verwirklichen, muß man die Formen des natürlichen Menschheitslebens überspringen, muß auf Vermögenserwerb und Anteil an der Kulturarbeit im Beruf, muß auf Familienleben, ja selbst auf Selbständigkeit seiner sittlichen

Persönlichkeit verzichten. Wer römisch vollkommen werden will, muß sich im Widerspruch mit Joh. 17, 15 aus der Welt zurückziehen und auf individuellen Besitz, Familienleben und selbständigen Willen verzichten. Die römische Lehre vom Mönchtum ist also die richtige Folgerung aus der römischen Lehre vom ursprünglichen Zustande des Menschen.

§ 30. Die Sünde.

Gehen wir auf die Lehre von der Sünde und ihre Folgen näher ein, so treffen wir wieder eine verwundbare Stelle der römischen Kirche. Da der Mensch durch den Sündenfall nur den Schmuck der übernatürlichen Gerechtigkeit verliert, so wird das Wesen der menschlichen Natur durch die Sünde nicht verderbt. Allerdings wird als Folge der Sünde noch außerdem eine Verschlechterung des Menschen an Leib und Seele zugestanden; aber worin dieselbe bestanden habe, verschweigt man³²). Es kann doch nur die Disharmonie zwischen Geist und Fleisch, also die Lust darunter verstanden sein; aber sie wird nicht eigentlich für Sünde gehalten, obgleich sie „Zunder der Sünde (fomes peccati)“ sei³³). Allerdings redet die Trienter Synode nur von der Lust, welche noch in den Getauften vorhanden sei. Wir Evangelische finden nun, daß die Lust in den Getauften dieselbe ist, wie in den Ungetauften, daß mithin nach römischer Lehre auch die Lust der Ungetauften nicht eigentlich Sünde sei. Die römische Schultheologie beruft sich dafür noch auf Jak. 1, 14, wo Lust und Sünde unterschieden würden; allein diese Stelle unterscheidet nur Thatsünde und Lust, spricht aber über die Lust selbst kein Urteil aus. Dieses nehmen wir Evangelische aus dem Munde unseres Herrn Christus entgegen, welcher Matth. 5, 28 schon in der unerlaubten Begierde die Sünde vollzogen denkt und damit auch die römische Oberflächlichkeit gerichtet hat³⁴). Wenn nicht die Lust Sünde ist, so sind es immer nur die einzelnen Handlungen. Diese Vereinzelnung oder Atomisierung der Sünde zeigt ihre Wirkungen in der Lehre von dem Gradunterschiede, wie ihn die römische Kirche zwischen den einzelnen Sünden annimmt.

Nach 1 Joh. 5, 16. 17 giebt es eine Sünde, die zum Tode

führt, und Sünden, die vergeben werden. Demnach hat die Dogmatik die Begriffe „Todsünde und läßliche Sünde (peccatum mortale und veniale)“ gebildet. Aber dieser Unterschied wird bei uns durchaus anders bestimmt als in der römischen Theologie. Diese unterscheidet die Sünden nach dem Hergange der sündigen Handlungen (ex natura peccati), wie Bellarmin sagt. Wenn z. B. hundert Mark gestohlen werden, so ist dies ein schwererer Diebstahl als wenn es sich nur um hundert Pfennige handelt. So stellt denn die Trienter Synode eine Reihe von Handlungen auf, die ganz abgesehen von den handelnden Personen schon an sich Todsünden sein sollen. Die Sünde gegen das sechste Gebot, Diebstahl, Geiz, Schmähsucht, Räuberei u. s. w. ähnlich wie das Mittelalter sieben Todsünden aufzählte, Stolz, Habsucht, Schwelgerei, Neid, Trunk, Zähzorn und geistliche Stumpfheit³⁵). Diese Art der Beurteilung eignen wir Evangelische uns nicht an; in unseren Katechismen findet sich keine Aufzählung von Todsünden. Nehmen wir an, daß in dem einen Hause einem reichen Mann ein Hundert-Markschein, in einem anderen einem armen Diensthöten ein erspartes Zehn-Markstück gestohlen wird, so liegt auf der Hand, welche Sünde schwerer wiegt. Nach dem Gegenstande also darf man die Einteilung der Sünden nicht vornehmen. Der Unterschied der Sünden liegt vielmehr in den sündigenden Personen.

Jede Sünde ist Abkehr des Menschen von Gott, auch die geringste; denn wenn der Mensch im Widerspruch gegen den Willen Gottes seiner eigenen Lust folgt, so kehrt er Gott den Rücken. Bleibt er in diesem Zustande, verhärtet er sich in der Gottwidrigkeit, so entwickelt er sich allmählich bis zur Unempfänglichkeit für Gott. Es kann demnach die kleinste Sünde allmählich zum Tode führen, wenn der Sünder nicht durch Sinnesänderung und Glaube wieder in das richtige Verhältnis zu Gott kommt. Die „Stellung des Sünders zu Gott“ entscheidet also über den Charakter der Sünde. Wer durch Christus in der Gemeinschaft mit Gott steht, kann zwar, weil er noch Reste seines alten Menschen an sich trägt, in Sünde fallen, aber nicht zum Tode (1 Joh. 5, 16); wem aber diese durch Christus vermittelte Stellung zu Gott fehlt, den führt

jede einzelne Sünde weiter von Gott hinweg — dem Tode zu. So kann man auch sagen, es giebt nur eine einzige Todssünde, die selbstverschuldete Unempfanglichkeit für Gott oder wie es die heilige Schrift nennt die „Sünde wider den heiligen Geist“ (Matth. 12, 31 ff.); d. h. der Zustand, in welchem der Mensch die durch Christus vermittelte Wirkung des göttlichen Geistes kennt, aber mit vollem Wissen und Willen verwirft: der Zustand der grundsätzlichen Verhöhnung des Vaters, des Sohnes und des Geistes.

§ 31. Die römischen Ausnahmen von der Erbsünde. Das Mariendogma vom 8. Dezember 1854.

In Übereinstimmung mit dem einmütigen Glauben der alten Kirche bekennt der gesamte kirchliche Protestantismus gerade wie der Katholicismus die Unschuldlichkeit Jesu Christi, und zwar liegt in diesem Begriffe nicht bloß seine „Sündlosigkeit“, sondern noch mehr, daß er nämlich von der Sünde überhaupt nicht berührt worden ist. Ein wie starkes Fundament für brüderliches Zusammenleben diese gemeinsame Überzeugung werden könnte, liegt auf der Hand. Hier aber, wo es sich um die Lehre vom Menschen und von der Sünde handelt, drängt sich uns ein anderer Punkt auf, an welchem leider zwischen beiden Formen des Christentums wieder kein Einverständnis erzielt werden kann: es ist dies die römische Lehre von der Sündlosigkeit der Jungfrau Maria. Das römische Dogma, wie es am 8. Dezember 1854 verkündigt ist, sagt nicht etwa, daß sie den Herrn Christus unbefleckt empfangen habe, sondern daß sie selbst unbefleckt empfangen worden sei (*immaculata conceptio passiva*)³⁶). Wenn man Rafaels Sixtinische Madonna betrachtet, die keusche Jungfrau mit dem göttlichen Kinde, die „reine Magd“ des Herrn, so werden auch wir kirchliche Protestanten zugestehen, daß gerade diese Auffassung der Jungfrau einem Gefühle Ausdruck giebt, welches wir alle in uns tragen: sie, die das gottmenschliche Kind unter dem Herzen zu tragen erwählt war, sie kann von dem Gemeinen nicht berührt worden sein. Die Schemen, welche jede Keuschheit uns einflößt, fühlen wir unwillkürlich in noch höherem Maße angesichts der

Jungfrau Maria. Allein schon die ältere christliche Kirche übertrieb die sittliche Scheu vor der Jungfrau bis zu der Behauptung, daß sie stets von Thatsünden frei geblieben sei. Schon für diese Meinung sucht man in dem Neuen Testamente vergeblich nach einem Grunde. Während nun die griechische Kirche wenigstens bei dieser Behauptung stehen blieb, ging das Abendland weiter. Im zwölften Jahrhundert feierten Kleriker zu Lyon ein Fest zu Ehren der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau, womit gesagt sein sollte, daß sie auch von dem Makel der anererbten Sündhaftigkeit frei geblieben sei. Der größte „Prophet“ und der größte Theologe des Mittelalters, Bernhard von Clairvaux und Thomas von Aquino erhoben dagegen ihre Stimme⁸⁷). Allein längst war im christlichen Bewußtsein des Abendlandes aus Christus dem Gottmenschen der rein jenseitige Herrgott geworden; den man sich vorwiegend nur noch als zukünftigen Weltenrichter vorstellte, etwa wie ihn Michelangelo auf dem jüngsten Gericht in der Sixtinischen Kapelle des Vatikans fast typisch gemalt hat, den Weltenrichter mit furchtbarem Zorn im Angesicht, der den Arm und die Hand zum Wurf erhoben hat, um das erbärmliche Geschlecht der Gottlosen in die höllische Tiefe zu schmettern. Vor einem solchen Christus Gnade zu finden, bedarf man selbst wieder eines Fürsprechers. Wer wäre nun besser dazu geeignet, als die Mutter, die den zürnenden Richter unter ihrem Herzen getragen! Ihr kann der Sohn ja keine Bitte versagen, wenn sie, die Mutter, dem Sohne ein Anliegen vorträgt, so kann er die Erhörung nicht abschlagen; ja wenn er auch noch so gewaltig droht, daß sogar die Holdselige darüber erschrocken in die Kniee sinkt, wie das Sixtinische Altargemälde zeigt, sie weicht doch nicht, sondern verharret bittflehend an der Seite des Zornigen, um ihn zu erweichen. „Mutter Gottes, bitte für uns“ wurde der Gebetsseufzer der bedrängten Christenheit. Denn diese Mutter versteht unsere Not und unsere Bitten. Jungfrau und Mutter zugleich, steht sie dem menschlichen Geschlechte näher als der ferne Herrgott. „Sie, die durch ihre Verdienste über die Chöre der Engel hinweg bis an den Thron der Gottheit sich erhoben und durch ihre Tugend der alten Schlange den Kopf zertreten hat“, sie „ist zwischen

Christus und die Kirche gestellt“, spricht der Mund des „Unfehlbaren“³⁸⁾.

Diese Zwischeneinschiebung der Maria in das Verhältnis des einzelnen Gläubigen zu Gott wurde der Grund, daß die römische Theologie einen andern Weg einschlug, als Bernhard von Clairvaux und Thomas von Aquino geraten hatten. Während nämlich der Mönchsorden der Dominikaner die Lehre seines großen Thomas annahm, hielt der gefeiertste Theologe des Franziskanerordens es für „probabel“ „der Maria das Vorzüglichste beizulegen“. Durch die Eifersucht dieser beiden Orden wurde die Frage nach der unbefleckten Empfängnis Marias ein Zankapfel zwischen ihnen. Der Franziskanerorden aber hatte mehr Einfluß auf das niedere Volk und gewann die breiten Schichten desselben für seine Überspannung des Marienkultes. Schon im fünfzehnten Jahrhundert war es soweit gekommen, daß sich selbst das „Reformkonzil“ von Basel (1439) auf den franziskanischen Standpunkt stellte³⁹⁾. Nur der zufällige Umstand, daß das Konzil in dieser Periode nicht vom Papste anerkannt war, hinderte die Dogmatisierung der Franziskaner-Meinung. Aber auch die Päpste des fünfzehnten Jahrhunderts wagten sie noch nicht zu vollziehen, da sie auf die Dominikaner, welche immer noch die vornehme theologische Bildung der Kirche vertraten, Rücksicht nehmen mußten. Nur der Papst, welcher auf Rafaels schönster Madonna knieet und ihr den Namen gegeben hat, Sixtus IV. ging einen Schritt weiter, indem er wenigstens die Feier des Festes der unbefleckten Empfängnis bestätigte und die Verfekerung der Franziskanerlehre verbot. Damit war sie allerdings noch nicht dogmatisiert; wie denn auch der Bann denen angedroht wurde, welche die dominikanische Lehre verfeckern würden. Aber durch die Bestätigung der Marienfeier hatte Sixtus bewiesen, auf welche Seite er sich selbst stellte. Es folgte das Zeitalter der Reformation. In dem Geistersturm des sechzehnten Jahrhunderts hatten sich die Dominikaner von Hochstraten und Sylvester Prieras an als so wackere Kämpfer für die Lehre des alten Rom bewährt, daß man sie in Trient nicht beleidigen durfte. Dazu war die Marienfrage keine brennende im Vergleich mit den gewaltigen Gedanken von Rechtfertigung, Gemeinde der

Gläubigen und heiliger Schrift, die im reformatorischen Sinne aufgefaßt den ganzen Bau der römischen Kirche zugrunde zu richten drohten. In kluger Berechnung verharren die Trienter Väter deshalb auf dem Standpunkte Sixtus des IV. Die Erledigung der Marienfrage war also aufgeschoben und blieb es bis in die Tage Pius des IX. Bis zum Regierungsantritt dieses Papstes galt als katholisches Dogma nur, daß Maria „durch eine besondere göttliche Gnade (ex speciali Dei privilegio)“ von Thatsünden frei geblieben sei⁴⁰⁾.

Als aber Pius, der sich schon von Jugend auf als einen besondern Liebling der Maria gefühlt hatte, im Revolutionswinter 1848—49 als Flüchtling in Gaeta dumpf vor sich hinbrütete, beschloß er, durch die Hilfe der Maria seine Zukunft zu sichern. Er eröffnete in einem Rundschreiben vom 2. Februar 1849, daß er „alle seine Hoffnung auf die heiligste Jungfrau gesetzt habe“⁴¹⁾ und daß er willens sei, den alten Streit um die Frage nach der Empfängnis Marias zu schlichten. Für seine Person war er längst entschieden; um aber vor der katholischen Welt sicher zu gehen, fragte er erst bei den Bischöfen an, wie die Völker das neue Dogma aufnehmen würden. Die meisten Antworten fielen zustimmend aus; die wenigen verneinenden wurden unbeachtet gelassen. Auf den Dominikanergeneral hatte inzwischen die Kurie einen so mächtigen Druck ausgeübt, daß Widerspruch von seiner Seite nicht zu befürchten war. So stand der Dogmatisierung der unbefleckten Empfängnis kein Hindernis mehr im Wege. Pius vollzog sie einfach durch Erlass einer Bulle, welche er im Beisein seiner Kardinäle, seiner Beamten und einer auserwählten Schar von Bischöfen am 8. Dezember 1854 im St. Petersdom zu Rom verkündigte. Seit diesem Tage kennt also die römische Kirche eine zweite Ausnahme von der Erbsünde, und jeder Katholik, der das nicht glaubt, „ist aus der Einheit der Kirche gefallen“ und geht ewig verloren⁴²⁾.

Der heilige Bernhard hatte gegen diese Lehre einst bemerkt, daß sie unrichtig sei, weil sie die Jungfrau als nicht=erlösungsbedürftig hinstelle. Um diesem Vorwurf zu entgehen, wird im römischen Dogma behauptet, Gott habe sie vor der Erbsünde be-

wahrt „im Hinblick auf die Verdienste Christi“. Aber ob mit diesem undeutlichen Ausdrucke im Ernst gemeint ist, daß die Verdienste Christi für Gott der sachliche Grund für die Sündlosigkeit Marias gewesen seien? Papst Pius IX. hat auf diese unsere Frage eine steinerne Antwort gegeben. Die herrliche Säule, welche er zum Andenken an diese Dogmatifizierung auf dem spanischen Plage gerade vor dem Palaste der Propaganda in Rom hat errichten lassen, trägt eine Marienstatue, aber ohne das Jesuskind. Als dies Dogma festgestellt wurde, galt noch als Forderung, daß sein Inhalt „immer und überall und von allen“ geglaubt und in der Bibel begründet sein müsse. Wie bewies man das? Die Zeugnisse der kirchlichen Vergangenheit wurden so lange gedreht, bis sie auch für die unbefleckte Empfängnis Marias eintraten. Allein der heilige Bernhard und Thomas werden weiter predigen, daß dies neue Dogma nicht „immer und überall und von allen“ geglaubt worden ist. Aus der heiligen Schrift legte man sich vier Stellen im Sinne des neuen Dogmas zurecht. Schon die allererste Gnadenverheißung, welche der barmherzige Gott dem gefallenem Menschengeschlechte zuteil werden ließ, 1 Mos. 3, 15 wurde auf die weibliche Erlöserin bezogen, man erklärte nicht: „er“, der Weibesfame, sondern „sie“ das Weib, nämlich Maria wird der Schlange den Kopf zertreten, wie sie in der bildenden Kunst des Katholicismus oft als Schlangentreterin erscheint. Aber diese Auffassung ruht auf einem offenbaren Fehler des römischen Bibeltextes, der das hebräische „er“ (hu) durch „sie“ (ipsa in dem Satze *ipsa conteret caput tuum*) übersetzt. Die übrigen drei Stellen passen auch nicht; Psalm 46, 5 (römisch 45, 5) redet von der Stadt Gottes, der Wohnung des Höchsten; Jesaja 7, 14 spricht nicht von dem Lebensanfang der Jungfrau und vollends Ezechiel 44, 2 handelt von einem verschlossenen Tempelthor in Jerusalem. Ebenso hat Luk. 1, 28 (Maria, die „begnadigte“, woraus die römische Bibel „*gratia plena*, Mutter der Gnade“ macht) gar keine Beziehung zu dem in Rede stehenden Dogma. Die vier Statuen Moses, David, Jesaja und Ezechiel sind also immotiviert am Fuße der schönen Mariensäule angebracht, und einen biblischen Beweis für das Lieblingsdogma des neunten Pius giebt es über-

haupt nicht. Die heilige Schrift lehrt vielmehr gerade das Gegenteil davon: da Christus für alle gestorben ist, muß auch Maria der Versöhnung bedürftig gewesen sein. Die päpstliche Kirche hat also „den Universalismus des christlichen Heils durchlöchert“; sie kennt neben dem Erlöser eine Erlöserin, und konstruiert deshalb neben der Menschwerdung Gottes noch eine übernatürliche Menschwerdung der „Mutter Gottes“. Wenn wir hierbei erinnert werden, daß dieses Wunder nur im Hinblick auf die Verdienste Christi geschehen sei, so ändert diese Klausel doch an der Thatsache nichts, daß diese Menschenseele vom ersten Momente ihres Lebens an eine Erlösung durch Christus nicht nötig hatte, sondern von Gott auf wunderbare Weise gesetzt ist, um zwischen Christus und der Kirche stehend am Erlösungswerke selbst teilzunehmen; „denn so ist es der Wille dessen, der uns ganz haben will durch Maria“, sprach Pius in einem unfehlbaren Schriftstück⁴³). Die römischen Priester aber müssen in ihrem Brevier beten: „Gott, gewähre uns, daß wir durch Maria die Freuden des ewigen Lebens empfangen⁴⁴); und zu der „Himmelkönigin“ selbst zur „Mutter der Barmherzigkeit“ müssen sie „schreien“ und „seufzen“: „richte du, unsere Fürsprecherin, deine barmherzigen Augen auf uns und zeige uns Jesum nach diesem Leben⁴⁵). In der Lauretanischen Vitanen vollends (siehe § 61, 3) heißt es „Mutter der göttlichen Gnade, Mutter des Schöpfers, Mutter des Erlösers, Sitz der Weisheit, Arche des Bundes, Pforte des Himmels (Janua coeli), Meeresstern (stella maris = Polarstern, d. i. der einzig feste Punkt für den Schiffer auf dem Ozean des Lebens)⁴⁶), Heil der Kranken, Zuflucht der Sünder, Trösterin der Betrübnen, Helferin der Christen, Königin der Engel, Königin der Patriarchen, Königin der Propheten, Königin der Apostel, Königin der Märtyrer, Königin der Bekenner, Königin der Jungfrauen, Königin aller Heiligen . . . Unter deinen Schutz und Schirm fliehen wir . . . verschmähe nicht unser Gebet in unseren Nöten, sondern erlöse uns allezeit von allen Gefahren! O du glorreiche und ebenedeite Jungfrau, unsere Frau, unsere Mittlerin, unsere Fürsprecherin, verfühne uns mit deinem Sohne; stelle uns deinem Sohne vor“. Im „römischen Katechismus“ aber wird

ausdrücklich gelehrt, wir nehmen unsere Zuflucht zur Maria, damit sie durch ihre Fürsprache Gott mit uns Sündern ausfühne (ut nobis peccatoribus sua intercessione conciliaret Deum)⁴⁷). Sie ist also Miterlöserin. Wir Evangelische verwerfen das römische Mariendogma, weil es im Widerspruch mit der heiligen Schrift steht, nach welcher es nur einen Mittler zwischen Gott und Mensch giebt (1 Tim. 2, 5) den, von dem es (Apostelgesch. 4, 12) heißt: „es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden.“

Gott hat das Heil beschlossen, der Mensch bedarf es; vollzogen wird es durch Christus. Darum lenken wir jetzt unseren Blick auf die Person und das Werk unseres Heilandes.

Viertes Kapitel.

Christi Person und Werk.

§ 32.

Wir Christen hüben und drüben, die wir uns nach demselben Heiland nennen, müssen, wie sich ganz von selbst versteht, gerade hier einen festen gemeinsamen Boden haben: wir bekennen den einen Christus, den Gottes- und Menschensohn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben, niedergefahren zu den Toten, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, als der sitzt zur Rechten Gottes, von dannen er wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. So bekennt die römische, so die evangelischen Kirchen⁴⁸). Wir schauen gemeinschaftlich in Christus den Offenbarer der göttlichen Wahrheit, den höchsten Propheten, wir preisen ihn gemeinschaftlich als den Versöhner der Welt, den Hohenpriester, wir beten ihn gemeinsam an als unsern König, dessen majestätischem Ehrenamte, dem Gericht über die Welt, wir gemeinsam entgegen harren. Mit diesen Grundzügen des Dogmas har-

moniert der Grundton unseres Gottesdienstes; wir feiern gemeinschaftlich unsere hohen christlichen Feste, die Geburt, das Todesleiden, die Auferstehung und die Auffahrt des Herrn. Viel herrliche Kirchenlieder auf Christus singen wir mit den Katholiken des Mittelalters, z. B. „Christe, du Lamm Gottes, der du trägest die Sünde der Welt“, das mittelalterliche „Agnus dei“, und „O Haupt voll Blut und Wunden“, Paul Gerhards Echo auf Bernhards „Salve caput cruentatum“. Die auch in evangelischen Häusern beliebtesten Christusbilder verdanken wir der Kunst der römischen Kirche. Bellinis (Coneglianos) lehrender Christus, Rafaels Verkörperung Christi, seine Kreuztragung, seine Grablegung, das Abendmahl von Leonardo da Vinci, Tizians Zinsgroschen, Christus mit der Dornenkrone von Guido Reni und viele andere haben wir gern um uns neben Werken evangelischer Künstler, wie Dürers Kreuzifixus oder Thorwaldsens Abendmahls-Christus, neben Schnorrs Bibel in Bildern und Pfannschmidts Zeichnungen. Nichtsdestoweniger zeigt sich auch in der Auffassung und Wertschätzung Christi zwischen römischem Katholicismus und Protestantismus ein durchgreifender Unterschied. Betrachten wir zunächst die Auffassungen seiner Person.

Wohl bekennen sich die protestantischen Kirchen zu den drei altkirchlichen Symbolen, in welchen die dogmatische Arbeit der alten katholischen Kirche bis zum Konzil von Chalcedon niedergelegt ist. Aber die über das chalcedonische Konzil hinausgehende Lehrbildung ist von den Reformations-Kirchen nicht mehr gebilligt worden. Um dies zu verstehen, muß man auf die Geschichte der Lehre von der Person Christi zurückblicken. Im Kampfe gegen den Judaismus einerseits und den Gnosticismus andererseits war im zweiten Jahrhundert der jungen Kirche die Aufgabe geworden, in ihrer Lehrbildung über die Person Christi sowohl seine wahre Gottheit als seine wahre Menschheit festzustellen. Die Zurückweisung des Doketismus gegen die Gnostiker, die Behauptung der ewigen Zeugung gegen Arius, sicherten beides die wahre Menschheit und die wahre Gottheit Christi. Sobald aber erst beide Thatfachen für die Kirche feststanden, erwuchs ihr die neue Aufgabe, beides in der Einheit seiner geschichtlichen Person zu denken. Realität seiner Gottheit,

Realität seiner Menschheit, und beides in der Einheit seiner Person — dieses Problem richtig gestellt zu haben ist die epochemachende Bedeutung des Chalcedonischen Konzils (451)⁴⁹). Aber weiter als bis zur Feststellung der Aufgabe hat es dies Konzil nicht gebracht. Was in der Folgezeit noch in dieser Hinsicht gearbeitet und festgesetzt wurde, kann nicht als gelungen angesehen werden. Denn indem das sechste allgemeine Konzil zu Konstantinopel zu den zwei Naturen noch zwei Willen in Jesus Christus hinzufügte, hob es die Einheit seiner Person auf und setzte eine Doppelpersönlichkeit an ihre Stelle, die niemand denken kann⁵⁰). Bei dieser Vorstellung von Christus ist die römische Kirche stehen geblieben. Sie hatte keine Veranlassung, sich dogmatisch weiter mit Christus zu befassen; denn der Weltenrichter war ja in die ferne Zukunft versetzt, zwischen ihm und der Kirche stand der Chor der Heiligen mit der Himmelskönigin an der Spitze. So erlahmte im Mittelalter das dogmatische Interesse an Christus; er blieb verdunkelt. An den Marienfesten illuminieren in Rom die klerikalen Einwohner die Fenster, an den großen christlichen Festen nicht⁵¹). Ende April 1881 ließ der erste katholische Würdenträger nach dem Papste, der Kardinalvikar von Rom, eine „heilige Anweisung (sacro avviso)“ an die Thüren der ohngefähr 350 Kirchen Roms anschlagen, in welcher es, ohne daß von Christi Heilswerk die Rede gewesen wäre, wörtlich heißt: „Es ist ein eitles Beginnen, Gnadenerweisungen und Wohlthaten von Gott zu hoffen, ohne allein vermittelst der Fürsprache der allerheiligsten Jungfrau (so non merced l'intercessione della Vergine santissima)... Wir haben nichts, das nicht durch die Hände der Maria geht (noi non abbiamo nulla che non passi per le mani di Maria).“ So tritt an die Stelle des Christentums in Rom das Mariantum⁵²). An einer Kirche zu Torre del Greco bei Neapel stand 1882 geschrieben: „Diese Kirche ist geweiht dem Heiland Christus, sowie dem Erzengel Michael; der erste ist verborgen (latet) und so wahrst der letzte dessen Rechte (jura tuetur)“⁵³). Oder Christus wird bloß als „äußere Autorität“ gedacht, zu welcher wir uns auf rein geistigem Wege nicht in Beziehung setzen können. Dazu bedarf es, lehrt

Möhler, der Autorität der Kirche. Ihre Autorität tritt also vor die Christi; vielleicht gar an Stelle der des Heilandes; der Papst nennt sich ja dessen Stellvertreter auf Erden⁵⁴), und den „Christus im Vatikan“ kennen wir bereits (§ 27). Die Reformation mußte auch hier Änderung schaffen. Die lutherische Grundlehre von der Rechtfertigung führte von selbst das Denken zu Christus zurück. Wenn der gläubige Sünder vor Gott nur wegen Christi Verdienst als gerecht gilt, so muß Christus so beschaffen sein, daß dieses Urteil Gottes sachlichen Grund hat. Dadurch war das Denken über Christus mit einem Schlage wieder in Fluß gebracht. Wenn Christi Leiden und Sterben der einzige Grund unseres Heils ist, dann muß es ein wirkliches Leiden und Sterben gewesen sein. So wurde Christi wahre Menschheit wieder in den Vordergrund gerückt; statt des fernen jenseitigen Herrgottes war er mit einem Schlage der uns nahe Gottes- und Menschensohn geworden, welchem unsere Andacht auf Schritt und Tritt folgt. Die wahre Menschheit aber sollte in der Einheit mit der wahren Gottheit gedacht werden; und auch dafür hat Luther in Schriften und Predigten die fruchtbarsten Gedanken ausgesprochen. Indem er ausging von einem vertieften Begriffe des Glaubens als des persönlichen Zusammenschlusses der einzelnen Seele mit Christus, dachte er sich in Christus die reale Einheit von Gottheit und Menschheit. Worauf Gottes Wesen zielt, in heiliger Liebe sich dem Menschen zur Gemeinschaft anzubieten, und worauf des Menschen Wesen gerichtet ist, Gott entgegen zu streben, so daß man beide gar nicht anders denken könne als auf einander bezogen: das ist in Christus vollendet. So war der Weg angegeben, auf welchem man von dem Begriffe des Glaubens aus die Lehre von Christus hätte neu konstruieren können⁵⁵). Leider hat der Abendmahlstreit zwischen Luther und Zwingli die lutherische Lehrbildung auf eine andere Bahn getrieben. Um die reale Gegenwart des Herrn im Abendmahl zu beweisen, ward Luther veranlaßt, Christus so zu denken, daß seine Leiblichkeit überall in der gesegneten Hostie und im gesegneten Wein vorhanden sein könne (Ubiquität des Leibes Christi). Seiner Leiblichkeit mußte also Allgegenwart zugeschrieben werden; wenn sie dazu fähig sein sollte, mußte sie in Christus

überhaupt göttlicher Eigenschaften theilhaftig geworden sein. So entstand das Christusbild der Konkordienformel⁵⁶⁾, nach welcher der Gottmensch im Moment der Fleischwerdung fertig ist, indem der göttliche Logos der menschlichen Natur in einem einzigen Momente seine göttlichen Eigenschaften, Allwissenheit, Allmacht, Allgegenwart mittheilt. Da ein solcher Christus sich nicht mehr wahrhaft menschlich entwickeln kann, so ist er falsch gedacht. Aber wenn es auch der lutherischen Kirche nicht gelungen ist, eine befriedigende Lehre von der Person Christi aufzustellen, so muß doch rühmend anerkannt werden, daß sie es war, die den Versuch gemacht hat, die von der alten Kirche gestellte Aufgabe zu lösen, während die calvinische Theologie in diesem Lehrstück (Christus dem Leibe nach im Himmel eingeschlossen, als Logos dagegen das Univerſum durchwaltend) über das chalcedonische Konzil keinen Schritt hinaus gekommen ist, und die römische Kirche bis heut in der Lehre von Christus neue Gedanken überhaupt nicht gefaßt hat. Weit wichtiger aber wird die Abweichung in der Werthschätzung des Werkes Christi.

Wohl findet sich in der Theorie der römischen Kirche die Lehre, daß Christus in dreifacher Hinsicht gewirkt habe und fortwirke als Prophet, Hoherpriester und König. Aber schon die Auffassung der priesterlichen Wirksamkeit Christi eröffnet wieder einen Blick in die tiefe Kluft, welche uns von der römischen Kirche scheidet: Sie behauptet nämlich, daß Christus durch sein stellvertretendes Leiden dem Vater nicht bloß genug gethan, sondern eine überflüssige Genugthuung geleistet habe⁵⁷⁾. Diese überflüssige Genugthuung begründet ein „überflüssiges Verdienst Christi (meritum superabundans)“. Dasselbe kann nun nicht vergeblich erworben sein, sondern muß, da er es selbst nicht braucht, zugunsten der Kirche verwandt werden. Es bildet den Grundstock des „Schatzes der überflüssigen guten Werke (thesaurus operum supererogationis)“, welcher unter Verwaltung des Stellvertreters Gottes steht. Der Papst wird so in die Lage gesetzt, aus diesem Schatz „abzulassen“ und den Ablass denen zuzulegen, welche an genugthuenden Leistungen ein Defizit haben (§ 20). Mit dieser Auffassung des priesterlichen Werkes Christi stehen wir also schon vor der Thür der Schloß-

Kirche von Wittenberg. Wir Evangelische halten diese ganze Lehre nicht für schriftgemäß; denn aus der heiligen Schrift ist sie weder unmittelbar noch durch Schlußfolgerungen zu entnehmen. Wir halten sie auch nicht einmal für vernünftig begründet, wenn wir rein vom christlichen Gottesbegriff und der christlich-sittlichen Weltordnung aus urteilen; denn vor Gott giebt es überhaupt kein überflüssiges Verdienst; das gilt wie vom Menschen, so auch vom Gottmenschen. Dazu kommt, daß diese Überschätzung des Werkes und der Leistung Christi lähmend auf das sittliche Bewußtsein wirkt, indem sie die Vergebung der Sünden bequem macht — Gründe genug, sie rückhaltlos zu verwerfen. Gleichzeitig mit dieser Überschätzung lehrt die römische Kirche eine ebenso falsche Unterschätzung des Werkes Christi. Sie behauptet nämlich, das Verdienst Christi tilge zwar die Erbsünde und die Schuld der vor der Taufe begangenen Sünden, aber für die nach der Taufe begangenen müsse der Gläubige seine eigene Genugthuung hinzufügen, um für die zeitlichen Strafen genug zu thun (§ 20). Das Verdienst Christi reicht also nicht aus, um alle Sündenschuld zu tilgen: es muß durch die eigene sittliche Leistung des Menschen ergänzt werden⁵⁸). Die Reformatoren nannten dies eine Entehrung Christi, und die Augsburger Konfession bekennt in ihrem dritten Artikel, daß Christus „ein Opfer wäre nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde“. Sie faßt also den Wert des Werkes Christi weit höher auf, als es in der römischen Kirche geschieht, und dieser Gegensatz besteht noch heut⁵⁹).

In der Wirksamkeit der Kirche durch Sakramente und Opfer fanden wir den Höhepunkt des römischen Denkens, was daneben über Gott und Welt, über den Menschen und Christus gelehrt ist, kommt nur als Voraussetzung dazu in Betracht. Aber daß die Sakramentswirksamkeit ihr letztes Ziel erreiche, die Heiligkeit des Menschen voll und ganz herstelle, muß von seiner Seite die Mitwirkung des verdienstlichen Willens hinzutreten. Das führt auf die Mitwirkung des Menschen in der Entsündigung und Heiligung.

Fünftes Kapitel.

Das menschliche Verhalten in der Zueignung des Heils.

§ 33. Göttliche Gnade und menschliche Freiheit. Mitwirkung des menschlichen Willens oder reine Hingabe an Gott?

Entsprechend der Verschiedenheit, welche wir in der Lehre vom Sündenfall und seinen Wirkungen wahrnahmen, gestaltet sich die Verschiedenheit in der Lehre von der Erhebung aus dem Fall.

Das Problem des Verhältnisses der menschlichen Freiheit zur göttlichen Gnade war längst vor dem Reformationszeitalter erörtert. Gegenüber dem Gnosticismus und Manichäismus, welche die Sünde aus der Materie ableiteten, sie also zu einem Naturverhängnis machten und dadurch ihren Schuldcharakter leugneten, hatte die griechische Kirche, um die Schuld der Sünde aufrecht zu erhalten, die Freiheit des Menschen als dessen unzerstörbare Eigenschaft behauptet. Dieses griechische Streben, nicht die Ohnmacht, sondern die Kraft des menschlichen Willens zu betonen, fand durch das Mönchtum Nahrung; denn dies ruht auf der Ansicht, daß der Mensch sogar mehr leisten könne, als wozu er verpflichtet ist. Überspannt wurde dieser Geist durch den britischen Mönch Pelagius. Er dachte sich die Menschen isoliert, kannte also nur einzelne Menschen; eine wesentliche Beeinflussung des einen Menschen durch den anderen findet dann nicht statt. Jeder steht sittlich also noch ebenso frei da wie der erste Mensch, als er aus Gottes Hand hervorging; es bedarf nur einer „äußeren Gnade“ durch Belehrung, Drohungen und Verheißungen, um ihn vor Gott angenehm zu machen. Diese Lehre löste den Menschen los von Gott. Augustin knüpfte das Band wieder an; „es lebt die Seele aus Gott (*vivit anima ex deo*)“; der Mensch existiert überhaupt normal nur in stetiger Beziehung auf Gott. („*Cor meum inquietum est, donec requiescat in te!*“) Durch die Sünde ist er aus diesem Verhältnis geschieden; eine Macht zum Guten, Freiheit das Gute wirklich zu wollen wohnt ihm deshalb nicht mehr bei; soll er das Gute wollen, so muß ihm die Kraft dazu erst eingeflüßt werden:

Gnade ist demnach eine den Willen umbildende Kraft („*inspiratio bonae voluntatis et operis*“).

Aber die Folge dieser Lehre wäre, daß überhaupt nicht mehr der Mensch es ist, der will, sondern daß Gott selbst es ist, der im Menschen will, oder daß der menschliche Wille nur noch Form des göttlichen ist. Um diesem Übelstande zu entgehen, bildete man einen Mittelweg zwischen Pelagius und Augustinus. Die Sünde hat zwar den menschlichen Willen geschwächt, aber seine Freiheit nicht vernichtet; Gott und Mensch müssen demnach zusammenwirken, wie der Arzt und der Kranke, auf daß die Heilung zustande komme. In dieser Nebenordnung von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit liegt das eigentümliche Merkmal des Semipelagianismus, der ebenfalls innerhalb des Mönchtums, in der Sphäre der Selbstüberschätzung, in den Klöstern zu Massilia unter der geistigen Leitung des Abtes Cassianus entstand⁶⁰). —

Diesem semipelagianischen Zuge, der das Mönchtum und die ganze Werthheiligkeit begünstigte, folgte die Kirche des Mittelalters, und das Trienter Konzil bestätigte ihn für die römisch-katholische Kirche. „Da durch Adams Fall nur die übernatürlichen Gaben (die ursprüngliche Gerechtigkeit) verloren gegangen, dagegen das rein Menschliche und damit auch die sittliche Freiheit geblieben ist, wenn auch geschwächt und gebeugt, so vollzieht sich die Befehrung jedes Menschen durch ein Zusammenwirken zweier Faktoren, der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit⁶¹).“ Göttliche Gnade ist zwar unbedingt notwendig, aber kein schöpferisches Prinzip, sondern nur ein mechanisch eingegossenes Hilfsmittel, durch welches die Vernunft in der Niederhaltung der Sinnlichkeit unterstützt wird. Als auf Grund des Tridentinums die Jesuiten den Semipelagianismus pfl egten und dagegen die Jansenisten mit Pascal die Augustinische Lehre von der Gnade erneuerten, stellte sich das Papsttum offen auf die Seite der Gegner Augustins⁶²).

Wir Evangelische aber halten uns an das alle römische Selbstüberschätzung vernichtende Wort des Herrn „was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch“ (Joh. 3). Wohl wissen auch wir, daß sich der sündige Mensch der Gnade gegenüber nicht wie Stock und Stein verhält — Ausdrücke, welche die Konfordinformel (Art. 2)

in Anlehnung an derbe Worte Luthers gebraucht hat, um jede Selbstüberhebung des Menschen niederzuschlagen; wir wissen vielmehr, daß der Mensch erlösungsfähig ist, weil auch dem verworfensten Sünder das Gewissen und die Ahnung eines höheren Wesens bleibt, wie sämtliche Missionen mit der That beweisen; denn in den tausendfachen Berührungen unserer Missionare mit dem Heidentum Amerikas, Afrikas, Asiens und der Australischen Inselwelt ist noch kein einziges Volk gefunden worden, welches für die Gnade unempfänglich wäre. Aber diese Empfänglichkeit ist doch keine Kraft, das ewige Heil zu wollen. Dafür muß erst im Menschen die Erkenntnis der Sünde geweckt und der Schmerz über ein verfehltes Leben wach gerufen werden; es muß ferner, soll er nun nicht in Verzweiflung geraten, der Trost der Sündenvergebung durch das Wort vom Kreuze Christi ihm nahe gebracht, es muß die Gestalt des Heilandes „ihm vor die Augen gemalt“ werden, daß dieser auch für ihn in den Tod gegangen, um aus ihm ein Kind Gottes zu machen. So muß dem Menschen Mut gemacht werden, sich dem Herrn hinzugeben. Mit einem Worte: es muß seine Willenskraft so umgebildet oder wiedergeboren werden, daß er die That vollziehen kann, von der seiner Seele Seligkeit abhängt, die That des Glaubens. So ist es also die Einwirkung des barmherzigen Gottes, der uns durch seinen von Christus ausgehenden Geist auf Schritt und Tritt beeinflusst, es ist die Gnade, die uns neugebiert oder die Fähigkeit des Glaubens in uns schafft, die aus den steinernen Herzen fleischerne, weiche, empfängliche macht, die aus dem alten den neuen Menschen macht, der nach Gott geschaffen ist.

§ 34. Gerechtmachung oder Rechtfertigung? Römischer und evangelischer Begriff vom Glauben.

Die Lehre von der Beschaffenheit des sündigen Willens beeinflusst die ganze Lehre von der Heilszueignung. Gleich bei der Taufe tritt nach römischer Lehre zugleich mit der Gnade die Freiheit in Wirksamkeit. Die Gnade wird zwar als zuvorkommende jedem Menschen im Sakrament zuteil; aber er kann sie annehmen

oder ablehnen; nimmt er sie an, so erwirbt er sich ein Verdienst, weil es so billig ist (*meritum de congruo*). Auf Grund dieses Verdienstes verleiht Gott eine noch höhere Gnade; macht der freie Wille auch davon wieder einen rechten Gebrauch, so entsteht ein weiteres Verdienst, auf dessen Anerkennung vonseiten Gottes der Mensch Anspruch hat (*meritum de condigno*). Der römische Katholicismus lehrt also ein sich steigernes Zueinandergreifen von göttlicher Gnade und menschlicher Willensfreiheit. Auf diesem Wege vollzieht sich die allmähliche Entfündigung und Heiligung des Menschen. „Rechtfertigung“ bedeutet also im römischen Lehrsystem etwas wesentlich anderes als im Protestantismus: nicht Gerechtsprechung, sondern Gerechtmachung durch verdiente sakramentale Gnadenkräfte⁶³). Erst wenn sie stattgefunden hat, kann Gott nach römischer Lehre den jetzt wirklich gerecht gewordenen Menschen auch für gerecht erklären. Niemand aber vermag zu wissen, wann er zu diesem Ziele gelangt. Niemand also kann auf Erden seines Heils gewiß werden, lautet der Hauptsatz des römischen Katholicismus von der beständigen Ungewißheit des Heils⁶⁴). Augustins Prädestinationslehre wurde zu Trient wie die calvinische ohne Namensnennung abgewiesen⁶⁵); und die sieghafte Heilsgewißheit des Apostels Paulus, der bei dem Niederschreiben des achten Kapitels des Römerbriefes gewiß wußte, daß weder Tod noch Leben ihn von der Liebe Christi scheiden könne — diese Heilsgewißheit wurde als ein Ausnahmefall beurteilt, der auf besonderer apostolischer Erleuchtung beruhe⁶⁶). So ist also durch die Trienter Väter jeder fromme Katholik zur beständigen Ungewißheit seines Heils auf Erden verdammt, und im Einverständnis mit ihnen glaubte Möhler, es würde ihm in der Nähe eines Menschen, der seiner Seligkeit ohne alle Umstände gewiß zu sein erklärte, in hohem Grade unheimlich werden⁶⁷). Trotzdem braucht kein Katholik an seiner Seligkeit zu zweifeln. Denn seine Kirche ist es, bei welcher er seine Seele versichert hat, wenn er nur in ihrem Glauben steht, an ihren Sakramenten teil nimmt und den Priestern bis hinauf zum Papste Gehorsam leistet. So ist die Gewißheit des Heils aus der frommen Persönlichkeit in die Heilsgewißheit der Kirche verlegt, welche als „Assuranzanstalt“ auf den Himmel

jedem frommen Katholiken das Heil garantiert. Wir Evangelische sind nun unendlich besser daran, als alle frommen Katholiken. Wir kennen eine Gewißheit der Seligkeit; wem im Glauben an Christus „Erbarmung widerfahren“, der „hat den Grund gefunden, der unbeweglich steht, wenn Erd' und Himmel untergeht“; wir brauchen uns unser Heil von keinem Priester erst versichern zu lassen, denn, „wer da glaubt, der hat das ewige Leben“. Die sieghafte Heilsgewißheit des Apostels Paulus (Röm. 8) ist der Seelenzustand, welchen jeder evangelische Christ erleben soll und kann. Die Begründung dieser kühnen Behauptung ergibt sich aus der evangelischen Lehre vom Glauben.

Wenn man sich nur durch Verdienste die Fortwirkung der Gnadenkraft erwirbt, so tritt der Glaube in den Hintergrund. Zwischen römischer und evangelischer Lehre vom Glauben entsteht dann wieder ein Gegensatz. Nach dem römischen Katechismus ist der Glaube bloß Zustimmung des Geistes zu den Offenbarungen Gottes⁶⁸), also eine bloße Funktion des Intellekts, ein Wissen um Gott und die Glaubenslehren (ein bloß historischer Glaube, *notitia, fides historica*). Ein solcher Glaube muß erst durch ein neues Willensprinzip befruchtet werden (*fides caritate formata*), wenn er zur Rechtfertigung mitwirken soll⁶⁹). Daher lautet die römische Formel, daß der Mensch vor Gott gerecht (oder heilig) wird durch Glaube und Werke. Solche Werke sind: Messe hören, Freitags kein Fleisch essen, jährlich einmal zur Beichte gehen, Heiligenfeste besuchen, an Wallfahrten teilnehmen, Klöstern Geschenke machen, dem Papste den Peterspfennig opfern. Daß aber so der paulinische Glaubensbegriff von der römischen Kirche ignoriert wird, liegt auf der Hand. Glaube, wie ihn Paulus und nach ihm die Reformatoren verkündigen, ist vielmehr die vertrauensvolle Hingabe des Menschen an Gott in Christus, der persönliche Zusammenschluß der Seele mit ihm in der Form des unendlichen Vertrauens, so daß der ganze Mensch „in diesem Glauben lebt“ (Gal. 2, 20). Wer so seelisch eins geworden ist mit Christus, steht vor Gottes Auge nicht mehr isoliert da, sondern in Einheit mit dem, welchen Gott uns zur Gerechtigkeit gemacht hat (1 Kor. 1, 30), und wegen dieses objektiven Grundes

ist er Gott angenehm oder vor ihm gerecht, trotz der Sünde, die ihm noch anhaftet. So werden wir gerechtfertigt unter Bedingung des Glaubens (sola fide, Röm. 3, 28). Das ist der persönliche Glaube (fides specialis), von welchem unsere Symbole wissen, der individuelle Glaube, auf Grund dessen der evangelische Christ weiß, daß nicht bloß dem Apostel Paulus oder Petrus die Sünden vergeben sind, sondern ihm persönlich auch. Dieser Glaube kann gar nicht durch sittliche Leistungen, durch „Werke“, ergänzt werden; die Formel, daß wir gerechtfertigt werden „durch Glauben und Werke“, ist also falsch.

§ 35. Die Möglichkeit einer vollkommenen Gesetzeserfüllung und die überflüssigen Verdienste der Begnadigten. Die dogmatischen Grundlagen des Klosterlebens.

Benutzt der Gläubige, so lehrt der Katholicismus, die ihm stufenweise zuteil gewordene Gnadenkraft, so gelangt er allmählich zu einer vollkommenen Erfüllung der Gebote Gottes und sogar darüber hinaus zu einem solchen Grade von Heiligkeit, daß er mehr leistet, als die Gebote Gottes von ihm verlangen. Gott verlangt nämlich von allen Menschen die Befolgung der zehn Gebote; das ist der gewöhnliche, aber langsame Weg der allgemeinen christlichen Tugend. Will jemand schneller zum Ziel kommen, so muß er außer den zehn Geboten noch die drei evangelischen Ratschläge befolgen, in welchen „Armut, Keuschheit und Gehorsam“ vorgeschrieben wird. Das ist der Weg der mönchischen Tugendübung. Für diese Doppelrechnung hat die römische Kirche allerdings ein hohes Altertum auf ihrer Seite. Sobald nämlich der jüdisch gesetzliche Zug in der alten Kirche mächtig wurde, demgemäß man das Christentum nicht mehr als Gnadenoffenbarung, sondern als „neues Gesetz“ auffaßte, so beurteilte man den Willen Gottes an uns auch nicht mehr als einheitliche Lebensforderung, sondern als eine Summe von einzelnen sittlichen Forderungen an uns. War aber erst so der eine Gotteswille zerstückelt oder atomisiert, so mußte das sittliche Handeln des Gläubigen dementsprechend als eine Summe einzelner Leistungen auf-

gefaßt werden. Dann war es nur ein Schritt bis zu dem Einfall, daß man mehr thun könne, als in den uns vorgeschriebenen einzelnen Forderungen verlangt wird. Auf dieser Bahn befindet sich schon im nachapostolischen Zeitalter die Schrift des Hermas, welche den Titel „Hirt“ führt ⁷⁰).

Wir verwerfen diese ganze Atomisierung des Willens Gottes und den darauf gegründeten Wahn von der Möglichkeit, ihn zu überbieten. Denn der Gotteswille ist eine einheitliche Forderung an uns, er verlangt das ganze Lebenswerk des Menschen; für jeden nimmt er eine besondere Gestalt an, für den Mann z. B. umfaßt er dessen Denken, Gesinnung und Handeln im Beruf, in der Familie, im Staat, in der Gesellschaft, in der Kirche; und doch bleibt er eine einheitliche Lebensforderung, die mit den Jahren wächst und der man nie genug thun kann (Luk. 17, 10) ⁷¹).

Untersuchen wir nun die angebliche Überbietung der zehn Gebote näher. Die römische Kirche meint, daß für den mönchischen Gehorsam, für die Armut und Ehelosigkeit in der heiligen Schrift „evangelische Ratschläge“ gegeben werden. Der „Gehorsam“ oder die Willenlosigkeit gegenüber den Oberen werde geraten in Matth. 16, 24: „will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst“. Allein unter Selbstverleugnung versteht der Herr die Verneinung des selbstüchtigen Wollens, aber nicht die Verneinung des Wollens überhaupt; gäbe man die Selbstbestimmung auf, so gäbe man ja sich selbst als Persönlichkeit preis; in dem überspannten Mönchtum, wie es im Jesuitismus ausgebildet ist, wird darum auch verlangt, daß sich der Mönch in der Hand der Oberen wie ein Leichnam (*homo velut cadaver*) verhalte. Darin sehen wir Evangelische die Vernichtung des Ebenbildes Gottes im Menschen, die Vernichtung der Selbstbestimmung, der Selbstverantwortlichkeit, also das gerade Gegenteil von Sittlichkeit ⁷²). Die mönchische Armut ferner bedeutet die Besitzlosigkeit. Man beruft sich dafür auf den reichen Jüngling (Matth. 19, 21). Allein hier hatte es der Herr mit einem jungen Manne zu thun, welcher noch mit seinem Herzen an irdischem Besitze hing; davon sollte er innerlich losgelöst werden; deshalb hieß er ihn verkaufen alles, was er hatte. Das war kein bloßer Ratschlag, den derselbe ebenso

gut hätte unerfüllt lassen können, sondern das war Gottes Forderung an ihn, von deren Erfüllung seine Seligkeit abhing. Der biblische Beweis mißglückt also wieder. Nicht minder sträubt sich die christliche Vernunft gegen die mönchische Armut. Denn da jeder Mensch durch seine individuelle Begabung auf eigentümliche Weise das Reich Gottes in der Welt herbeiführen helfen soll, so braucht er dazu eine eigentümliche Ausbildung seiner eigenen Persönlichkeit und eigentümliche Mittel für seine persönliche Einwirkung auf die Welt. Darum ist das private und individuelle Eigentum notwendig; jedem Individuum ist das Streben danach angeboren; selbst der Proletarier sehnt sich danach, urteilt ein geistvoller Gegner des Katholicismus (Mariano). Würde das Kollektiveigentum in der Welt eingeführt, so entstünde die unerträglichste Tyrannei. Wäre die Eigentumslosigkeit die höchste Form der Sittlichkeit, so wäre der Kommunismus das echte Christentum. Allein das einzige Beispiel von Kommunismus im Neuen Testamente, der der Gemeinde zu Jerusalem war ein freiwilliger (Apostelgesch. 5), und die aus dem zweiten Jahrhundert durch die „Lehre der zwölf Apostel“ bekannt gewordene Gütergemeinschaft war nicht minder freiwillig⁷³).

Die Keuschheit endlich im römischen Sinne bedeutet Ehelosigkeit. Paulus hat die Ehelosigkeit allerdings für seine drangsalvolle Zeit (1 Kor. 7, 25 ff.) empfohlen, aber daraus keinen Ratschlag für alle Zeiten gemacht. Er besaß die Gabe der Enthaltensamkeit für seine Person allerdings; und wenn sie wieder gegeben wird, der mag auch, ebenso wie er, Gott dafür preisen: Gegen eine freiwillige Ehelosigkeit ist also nichts einzuwenden. Aber für die Mehrzahl der Menschheit wird Gottes Wort „es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei“ doch sein Recht behalten; denn der Mensch existiert nicht als Atom, sondern bedarf der Ergänzung seiner Persönlichkeit. Deshalb stiftete Gott für ihn das eheliche Leben. Die Menschheit soll das Bild Gottes realisieren, das kann sie aber nur in der unendlichen Mannigfaltigkeit von Persönlichkeiten; um sie hervorzubringen, ist die Ehe als Gottes Ordnung nötig, die erzwungene Ehelosigkeit aber unnatur. Deshalb ruht der Segen Gottes auf dem Ehestande. Eine Mutter,

welche die Nacht am Bette eines kranken Kindes durchwacht, leistet vor Gott gewiß mehr, als eine Nonne, die sich nach ungestörtem Nachtschlaf „zum Horatsingen wecken läßt“⁷⁴), und ein Vater, der vom frühen Morgen bis zum Feierabend für Weib und Kind arbeitet, leistet gewiß mehr als der bettelnde Mönch, der sorgenlos als Parasit am Leibe der Menschheit zehrt. Wenn ferner die höchste Form der Sittlichkeit in der Eheslosigkeit zutage tritt, so müßte dies zur Verachtung des Weibes führen. Wenn Rafael in den Loggien des Vatikans auf seinem Bilde „Adam und Eva“ der verführenden Schlange den Kopf eines menschlichen Weibes gab (§ 20), so malte er nur, was er in der römischen Kirche gelernt hatte, daß „das Weib die Thür des Teufels sei (foemina janua diaboli)“. Dann muß auch die Liebe zur Mutter verstummen, wie bei dem heiligen Mose, der seinen Blick gegen das weibliche Geschlecht so sorgfältig bewahrt haben soll, daß er nicht einmal seiner Mutter offen in das Angesicht sah⁷⁵). Wenn dein Vater dir mit seinem eigenen Leibe den Weg in das Kloster verlegen wollte, so darfst du ihn mit Füßen treten und so ohne Thränen über ihn hinweg schreiten, denn hier wird diese Grausamkeit zur Frömmigkeit — sagt der „heilige“ Hieronymus⁷⁶). Wer in das Kloster geht, stirbt für seine Familie; über die Novizin, die eingekleidet wird, legt man ein Bahrtuch und betet wie über einer Toten (De Profundis!). Selbst eine Amalie von Vasaulz, die gefeierte Oberin des Bonner katholischen Krankenhauses, ist einst in das Kloster gegangen, ohne von ihren Eltern Abschied zu nehmen. So tyrannisch erzieht die römische Kirche zur Unnatur. Amalie nannte es später selbst eine „krüppelhafte Auffassung vom Christentum“, wenn man aus dem Herzen austrotten will, was Gott darein gepflanzt hat⁷⁷). Wie oft aber ist diese Keuschheit von Mönchen und Nonnen nur eine eingebildete! Wer schlechte Gedanken im Herzen und unreine Bilder in der Phantasie hat, nimmt sie wohl auch hinter die Klostermauern mit⁷⁸).

Wer die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams feierlich abgelegt hat, verpflichtet sich dadurch für sein ganzes Leben. Wir dagegen sind der Überzeugung, daß jeder, welcher in dieser Weise eigenmächtig über sein Leben verfügt, in die Welt-

regierung Gottes eingreift. Wir verwerfen also die römischen Gelübde als durchaus unsittliche Maßregeln. Freie Versprechen, auch Gelöbniße, wie die unserer Diakonissinnen, lassen wir gern zu, wenn sie aus freier Liebe kommen und zur Selbsterziehung helfen; aber kein Mensch darf sich auf Lebenszeit unverbrüchlich binden, weil wir nicht wissen, welche Wege Gott der Herr uns gehen heißen wird. Unser Gegensatz gegen die römische Kirche verschärft sich aber noch, wenn wir erwägen, daß man die „feierlichen Gelübde“ als Knabe schon mit sechszehn, als Mädchen mit zwölf Jahren ablegen kann. Das ist ein neuer Grund zur Verwerfung derselben; denn wenn man noch fast in den Kinderschuhen steckt, ist man erst recht nicht fähig über sein Leben zu entscheiden. Wenn also die römische Kirche solche Gelübde annimmt, so ladet sie den Verdacht auf sich, als ob sie die unerfahrene Jugend auszubenten nicht verschmähe. Ein junges Mädchen ist leicht beschwagt; ist es noch dazu eine reiche Erbtöchter, welche ihr Vermögen dem Kloster als Mitgift mitbringt, so ist die Erbschleicherei fast bewiesen. Hinter engen Mauern und in feuchten Zellen welken aber die Mädchen oft schnell dahin; die Sterblichkeit ist in Frauenklöstern außergewöhnlich stark, während bekanntlich protestantische Pastoren am längsten leben — versichert ein Kenner der bayerischen Staats- und Kirchenzustände der Neuzeit ^{78a}).

Das Mönchtum ist kein Erzeugnis des römischen Katholicismus. Es entstand im Orient aus einem asketischen Zuge, der sich erst einzelner, dann ganzer Scharen bemächtigte. Um diesen weltflüchtigen Zug zu begreifen, müssen wir daran denken, daß die Gemeinde der Christusgläubigen rings von der Welt des sinnenfrohen Heidentums umgeben war. Der römisch-griechischen Welt des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts fehlten aber Treue und Glaube, Anstand und Sittlichkeit; wer in ihr leben mußte, konnte ihrer Befleckung kaum entgehen. Darum zogen sich ernste Geister ganz aus ihr zurück. Der Verzicht auf die Ehe, welche die Gatten so leicht an die Scholle bindet, wo der Mann arbeitet, ward in solchen Kreisen beliebte Tugend. Ohne Hab und Gut zieht der Einsiedler in die Einsamkeit, da keine Sorge um Weib und Kind ihn plagt, so wird die Eigentumslosigkeit ihm zur zweiten

Tugend. Sobald sich aber Einsiedler aus dem vereinzelt zu einem gemeinschaftlichen Leben der Entsjagung zusammen thaten und ein Kloster (Coenobium) stifteten, mußten Ordnungen des Gemeinschaftslebens geschaffen werden; die Mönche mußten sich ihrem Vorsteher unterordnen; so erschien der Verzicht auf den eigenen Willen, die Willenlosigkeit als die dritte Tugend der Asketen. So ist das Mönchtum aus dem weltflüchtigen Zuge entstanden und hat im vierten Jahrhundert, als die breiten Massen in die Kirche eindringen, seine feste Organisation empfangen. Was so ohne Zuthun der römischen Kirche zuerst in Agypten vor sich gegangen war, hat sie später seit den Tagen Benedicts von Montecassino unter ihren Schutz genommen und endlich im Jesuitenorden eine allzeit gefügige schlagfertige Armee zur Verteidigung ihrer Einheit gewonnen.

Wir Evangelische erkennen willig an, daß das Mönchtum von Columban und Bonifazius an bis herauf zu den Cisterciensern und Prämonstratensern der christlichen Mission und Kultur unschätzbare Dienste geleistet hat; die Mönche haben unseren Alvorderen die Anfangsgründe des Christentums, die zehn Gebote, das Vaterunser und den apostolischen Glauben gebracht, sie haben sie lesen und schreiben, fischen und angeln, roden und bauen gelehrt; Rosen und Kirschen, Pflirsche und Aprikosen verdanken wir ihnen so gut wie die schönsten Handschriften und Buchrollen. Diese Verdienste lassen wir unangefochten; aber sie gehören der Vergangenheit an. Das evangelische Christentum hat mit der Verwerfung der überschüssigen guten Werke und der sogenannten „evangelischen Ratschläge“ das Mönchtum selbst verworfen: „Diejenigen, die da lehren, daß wir durch Möncherei können Vergebung der Sünden verdienen, treten das heilige Evangelium und die Verheißung von Christo mit Füßen“, lehrt die Apologie der Augsbürgischen Konfession und dabei muß es bleiben⁷⁹⁾.

§ 36. Die Ablehnung des Heiligenkultes.

Da wir Evangelische die vollkommene Erfüllung des Willens Gottes im diesseits und vollends die Überbietung desselben durch überschüssige Verdienste für unmöglich halten, sehen wir keinen ein-

zigen Sterblichen als vollkommen heilig an und verwerfen infolge dessen jeden Heiligenkult. Das Andenken geliebter Toten zu ehren, ist allerdings allgemein menschliches Bedürfnis; die großen Toten der christlichen Gemeinden aber waren ihre Märtyrer; ihre Todestage beging man deshalb feierlich, indem man Brot und Wein zum heiligen Mahle auch für sie, wie wenn sie noch lebend teil nähmen, darbrachte und für sie betete. Aber schon zur Zeit Augustins war diese Sitte in ihr Gegenteil umgeschlagen: man empfahl sich selbst der Fürbitte der Märtyrer bei Gott^{79a}). Da später zu Martyrien im katholisch-römischen Reiche keine Gelegenheit mehr war, erhob man andere christliche Persönlichkeiten von hohem Ruf zu derselben Ehrenstellung, berühmte Bischöfe, ausgezeichnete Kirchenlehrer, gefeierte Missionare oder Begründer von Mönchsorden wurden allmählich den Märtyrern gleich gestellt. So bevölkerte sich der Himmel mit einer ungezählten Schar von mittlerischen Personen, die dem halb heidnisch gebliebenen Volke der griechisch-römischen Welt ebenso wertvoll waren, wie früher seine Heroen und Halbgötter. Die katholische Kirche sanktionierte das heidnische Bedürfnis nach Verehrung von mittlerischen Untergöttern im Jahre 787 auf der Synode zu Nicaea, indem sie sogar die Verehrung der Heiligenbilder und -Reliquien festsetzte. Um aber dabei nicht in Polytheismus zu verfallen, unterschied sie diesen Dienst als bloße „Verehrung“ (*dulia, veneratio*) von der Anbetung (*latria, adoratio*), welche allein Gott dem Herrn zukomme. Auch in den äußern Zeichen dieser „Verehrung“, Kniebeugung, Weihrauch, Küsse, Messen fand man nichts Anstößiges.

Sobald der römische Hochpriester die Zentralgewalt über die ganze abendländische Kirche errungen und auch das früher bischöfliche Recht der Heiligsprechung an sich gerissen hatte, war er es, welcher zahlreiche Heilige ernannte. „Jeder Stand, jedes Gewer erhielt allmählich seinen Schutzpatron, bestimmte Hilfsleistungen wurden auf bestimmte Heilige verteilt. Die heilige Apollonia hilft gegen Zahnweh, Blasius gegen Halsschmerz, St. Otilia gegen Augenübel, Rochus gegen Pestbeulen und franke Flüße, Leonhard bei krankem Vieh, Ulrich gegen die Ratten, Florian oder St. Agatha gegen das Feuer, Nepomuk bei Wasserfchaden. Den Win-

zern ist Schutzpatron der heilige Urban, der Artillerie die heilige Barbara, da sie bei jähem Tode hilft, den Schustern St. Crispinus, Cäcilia ist es für die Musikanten⁸⁰⁾." Die Schulen stellte Leo XIII. 1880 in den Schutz des heiligen Thomas, die Prediger in den des Chrysostomus, vorausgesetzt, daß die hohen Herren im Himmel dieses neue Amt übernehmen. Die römische Kirche hat diese Vorstellungen üppig wuchern lassen, weil sie durch diesen Heiligendienst das Volk beherrscht. Aber klug, wie sie ist, hat sie diesen Dienst nicht für durchaus notwendig, sondern nur für „gut und nützlich“ erklärt, so daß die Seligkeit nicht davon abhängig erscheint^{80a)}. Verwirft also ein gebildeter katholischer Laie für sich jeden Heiligendienst, so kann sie sich weitherzig stellen und braucht den Kezer deshalb nicht aus ihrem Verbande auszuschließen. Zu dieser Konzession hat sich die Trienter Synode angesichts der Millionen Christen verstanden, welche gerade auch wegen des Heiligenschwindels ihr den Rücken gekehrt hatten; aber wenn sie etwas für „gut und nützlich“ erklärt, so empfiehlt sie es doch. Die Trienter Formel enthält also nur eine versteckte Anpreisung des Heiligenkultes, und alle römisch-katholischen Geistlichen müssen sich in ihrem Glaubensbekenntnis ausdrücklich zu ihm verpflichten⁸¹⁾.

Wie aber sollen die Heiligen die Anliegen der Katholiken erfahren? St. N. N. war ein einzelner Mensch mit zwei Ohren, wie unsereiner; wenn er nun heut in Baderborn und im Vatikan, in Paraguay und in Tonkin zu derselben Minute angerufen wird, hört er alle diese vier Bitten? Leider hat sich die römische Kirche über diese Schwierigkeit leicht hinweg gesetzt. Sie überläßt diese Frage der „Schule“. Die armen Theologen! Was für schwere wissenschaftliche Aufgaben sollen sie lösen! Die einen behaupten nun, daß Engel auf- und absteigend den Verkehr zwischen den Betern und den Heiligen vermitteln; dann müßte man sich etwa im Universum ein wahres Getümmel himmlischer Estaffetten vorstellen. Wenn das zu ungeheuerlich vorkommt, wird eine andere Theorie vorgetragen: Man denkt sich die Heiligen mit einer wunderbaren Schnellkraft ausgestattet, so daß sie zu gleicher Zeit an verschiedenen Orten handelnd eintreten können; die eine Maria erscheint in Lourdes, in Voreto, in Marpingen; ist sie dann aber

nicht mit Allgegenwart ausgerüstet und so vergottet? Darum haben andere behauptet, die „Heiligen schauen alles in Gott“; doch dabei kann man sich nichts rechtes denken. Deshalb haben wieder andere harmlos gemeint, wenn ein Heiliger um etwas gebeten wird, so zeigt Gott selber dem betreffenden St. N. N. jedesmal die Bitte an. Allein das wäre doch eine ganz unvernünftige Erschwerung der göttlichen Weltregierung, und die Väter thäten jedenfalls klüger sich gleich an Gott zu wenden, der ihre Anliegen immer zuerst erfährt und nicht erst auf die Vorträge himmlischer Minister zu warten braucht. So muß also schon einfach vor dem menschlichen Denken die Anrufung der Heiligen als eine unhaltbare Erfindung einer noch halb heidnischen religiösen Volksphantasie abgewiesen werden. In der heiligen Schrift aber steht davon vollends keine Silbe; auch durch Schlußfolgerungen aus biblischen Andeutungen über das jenseitige Leben Abgeschiedener läßt sich die Lehre von dem Eintreten himmlischer Heiligen zugunsten der Erdbewohner durchaus nicht beweisen.

Indem wir Evangelische aber die katholische Heiligenverehrung verwerfen, verachten wir die Männer und Frauen, welche drüben als Heilige verehrt werden, keineswegs. Wer könnte einem Franz von Assisi und tausend anderen „Heiligen“ seine Bewunderung versagen? Sie sind auch uns Lebenszeugen der Gemeinde der Heiligen, deren Beispiel wir uns zur Nachahmung ihrer Tugenden, nicht zu Anrufung ihrer Hilfe vor Augen stellen. So hielt es die älteste Kirche^{81a)}; so halten es auch die evangelischen Bekenntnisschriften⁸²⁾. Aber wenn eine derselben den römischen Heiligenkult geradezu einen Teufelspuk (fraus Satanae) nennt, so hat sie doch durchaus nicht unrecht^{82a)}. Liegt nicht eine offenbare Verdrehung des Christentums in jeder Messe, die zu Ehren eines Heiligen gefeiert wird? Gott geopfert am Altare eines Menschen — ist das nicht Heidentum?^{83*)} —

*) Daß selbst in Deutschland im katholischen Volksleben der Heiligenkult ganz harmlos zum Polytheismus wird, dafür zeugt das populäre Hauptorgan des mitteldeutschen Katholicismus. Die „Eichsfelder Volksblätter“ vom 31. Aug. 1881 enthielten folgendes Inserat: „Im Monat August des Jahres 1880 suchte mein Bruder eine Stelle als Commis. Da dieselben aber in jetziger

Wie aber erfahren die Gläubigen, an welche Nothelfer sie sich zu wenden haben? Das zeigt ihnen der Papst durch die Heiligsprechungen an.

§ 37. Unser Urtheil über die Heiligsprechungen.

Anspruch auf Verehrung vonseiten der ganzen Kirche hat nach römischer Anschauung jeder, der in das Verzeichniß oder den „Kanon“ der Heiligen aufgenommen oder „kanonisiert“ ist. In der Regel dauert es sehr lange, bis sich die Kurie für eine Kanonisation entscheidet. Erst pflegt sie sich zu vergewissern, ob bei den Gläubigen Interesse für die Person des zu ernennenden Heiligen vorhanden ist. Sie überläßt es daher zunächst den betreffenden Kirchen oder Orten, dieses Interesse zu bethätigen. Zu diesem Zwecke müssen die beteiligten Gläubigen nicht nur für sachliche Begründung der Heiligkeit ihres Kandidaten sorgen, sondern auch eine nicht geringe Summe Geld zahlen; denn die Kosten mancher Heiligsprechung belaufen sich auf etwa 100 000 Franken. Eine unbillige Forderung ist eine solche Summe trotzdem nicht; denn die Gemeinde des zukünftigen Heiligen kann hoffen, sich reichlich zu entschädigen. Sind diese Vorbedingungen erfüllt, so beginnt auf Befehl des Papstes an der Kurie der „Prozeß“. Eine Kommission (Congregation) von Kardinälen wird vom Papste ernannt, um „im Verein mit Ärzten und Rechtskundigen die Würdigkeit des zukünftigen Heiligen zu prüfen“. Zwei Rechtsanwälte vertreten

Zeit sehr rar sind, konnte er lange keine passende Stelle finden. Wir wandten uns mit großem Vertrauen an den heiligen Joseph mit dem Gelübde, im Falle der Erhörung es in den ‚Eichsf. Volksbl.‘ zu veröffentlichen. Und siehe da, nach kaum vollendeter neuntägiger Andacht hatte mein Bruder eine gute Stelle. Herzinniger Dank sei dem heiligen Joseph dafür. Ähnlich so ging es mir in diesem Jahre. Ich hatte einen einzigen großen Wunsch, der für mich unerfüllbar zu sein schien. Diesmal hielt ich eine Andacht zur heiligen Maria, mit demselben obengenannten Gelübde. Ich betete an neun Tagen das ‚Gedenke, o gütige Jungfrau‘, und die heilige Maria, die noch nie ein Gebet unerhört ließ, erfüllte auch mir meinen größten Wunsch. Darum verfehle ich auch jetzt nicht, mein gegebenes Gelübde zu erfüllen und gleichzeitig der heiligen Maria öffentlich meinen innigsten Dank auszusprechen. W., den 24. Aug. 1881. B. R.“

N. Pr. Ztg., 1881, v. 21. Sept. (Veil.).

das Für und Wider; der eine, der „Advokat des Himmels“, bekräftigt die Verdienste des Heiligen, während der andere, der „Advokat des Teufels“, sie bestreitet. Unerläßliche Bedingung der Heiligsprechung sind Wunder; wenigstens zwei muß der Kandidat, sei es bei Lebzeiten, sei es nach dem Tode vollbracht haben. Ein Wunder letzterer Art vollbringt er z. B. wenn ein Krüppel sein Grab betritt und — geheilt wird; dann ist es nach römischer Anschauung der dort begrabene Heilige gewesen, der ihn geheilt hat. Im Interesse der Sicherheit des Prozesses pflegt man ohne Eile zu verhandeln. Deshalb kann sich ein solcher Kanonisationsprozeß durch Jahrhunderte hinziehen; ein Prozeß (der von Clara de Croce), welchen Leo XIII. abschloß, hatte sich vom Anfang des vierzehnten Jahrhunderts bis zum Jahre 1881 hingezogen. So lange der Vatikan allein von päpstlichen Dienern gehütet wird, blättert kein Unberufener in den Akten der Kurie, und der Geschäftsgang bleibt ja immer derselbe. Ist alles nötige Beweismaterial erbracht, so schreitet der Papst zur feierlichen Aufnahme des Kandidaten in das Album (den Kanon) der Heiligen. Auch hierfür ist die Form durch das Herkommen geregelt; nur der Ort der Verkündigung kann wechseln: für gewöhnlich wählten die Päpste das Hauptschiff der Peterskirche. Leo XIII. hat sich als „Gefangener“ zum erstenmal mit der geschlossenen Galerie über dem Hauptportal dieser Kirche begnügt, in welche er vom vatikanischen Palaste aus gelangen kann, ohne das römische Pflaster zu betreten. Am 8. Dezember 1881, am Feste der unbefleckten Empfängnis Marias, vollzog er hier im Beisein mehrerer Hundert in- und ausländischer Prälaten, des diplomatischen Corps, des päpstlichen Hofes und eines ausgewählten eingeladenen Publikums die Heiligsprechung von vier Kandidaten, deren Prozeß befriedigend verlaufen war.

In Bildnissen waren Wunderthaten der zu ernennenden Heiligen ausgestellt, zwei des Johann de Rossi, zwei des Lorenz von Brindisi, eine des Benedict Labre von Boulogne und eine der Clara de Croce von Montefalco. Über dem Thronessel des Papstes prangte die Inschrift „ubi Petrus ibi ecclesia (wo Petrus ist, d. h. der Papst, da ist die Kirche)“. Die Kardinäle

küßten dem Papste die Hand, die Bischöfe das Knie, die Äbte und Pönitentiarien den Fuß. Durch den Kanonisationsprokurator (einen Kardinal) und den Konsistorialadvokaten ließ sich darauf der Papst dreimal (*instante*, *instantius* und *instantissime*) bitten, die Genannten unter die Heiligen aufzunehmen. Nachdem er gebetet, gab er durch den Sekretär der Breven seine Geneigtheit zur Erfüllung der Bitte kund und verlas das Dekret, daß die betreffenden „Heilige seien und in den Heiligenkalender eingetragen werden sollen (*N. N. N. N. sanctos esse decernimus et definimus et sanctorum catalogo ascribimus*)“; zugleich befahl er, daß alljährlich ihr Gedächtnis von der gesamten Kirche in frommer Demut und zwar an bestimmten Tagen gefeiert werden solle. Bei den Schlußworten begannen die Glocken vom St. Peter zu läuten, und alle Glocken der Stadt fielen ein und läuteten eine Stunde lang. An diese Verkündigung schloß sich eine Messe, nach welcher jeder der neu ernannten Heiligen zum erstenmal angefleht wurde „*ora pro nobis, bitte für uns*“. Dann folgte noch ein ganzes System von Gebräuchen, z. B. werden von der Rituskongregation (12 Kardinälen) dem Papste Gaben der Heiligen dargebracht, Kerzen und Tauben in vergoldeten Käfigen (als Zeichen der Tugend) aus der Hand des Kanonisationsprokurators im Namen der Interessierten, ein kleines Geldgeschenk in einer goldgestickten weißseidenen Börse u. dgl. m. Die Zeremonie dauerte von früh 10 bis Nachmittag 2 Uhr. Dabei hat auch der preussische Gesandte vier Stunden in Gala stehen müssen, um zu erfahren, daß ein Katholik heilig werden kann, indem er sich sein Mittagbrot aus dem Straßengehricht aufliest!⁸⁴) Kann der für eine Heiligsprechung nötige Beweis der Wunder nicht genügend erbracht werden, ist die Kirche aber doch von der übergesetzlichen Vollkommenheit des Heiligkeitskandidaten überzeugt, so erfolgt die Seligsprechung oder Beatifikation. Die Kosten dieser Auszeichnung sind geringer als die der Heiligsprechung, aber der bloß Beatifizierte hat keinen Anspruch auf allgemeine Verehrung. — Nach einem in Trient erschienenen Blatte wurden von 1500 bis 1881 96 Personen kanonisiert und 320 beatifiziert, zusammen 416 Heilige und Selige ernannt, und zwar waren es 358 männliche und 58 weibliche;

297 Märtyrer (martyres) und 119 Tugendhelden (Confessores); 326 Ordensleute (und zwar 120 Franziskaner, 90 Jesuiten u. s. w.) und 90 Weltgeistliche und Laien, der Nationalität nach 76 Italiener, 66 Spanier, 37 Portugiesen, aus Deutschland nur — vier!^{84a}). Wir Evangelische halten solch' päpstlichen Paarschub für heidnisch und kindisch zugleich. Aber vielleicht erwidert uns ein gutmütiger Katholik, wir verständen den Sinn der Heiligsprechung ganz falsch; denn der Papst befördere ja die Heiligen nicht aus einer obskuren Existenz in die Nähe des Thrones Gottes, sondern er konstatiere nur, daß die Betreffenden N. N. „Heilige seien“. Zur Antwort teilen wir mit, daß vier Tage nach der geschilderten Kanonisation Leo XIII. die dabei beteiligt gewesenen Kardinäle und Bischöfe empfing, in deren Namen der Kardinal Fürst Schwarzenberg eine Adresse verlas, worin es hieß: „wir schätzen die Gunst, neue Fürsprecher im Himmel zu besitzen, welche sich bei ihrem göttlichen Meister der Sache der bedrängten Kirche annehmen werden“. Das hatten sie also bis zum 8. Dezember 1881 noch nicht gethan; der Papst hat sie erst zu Fürsprechern im Himmel erhoben⁸⁵). Manchen Heiligen hat das Volk in altheidnischem Götterdienst auf eigene Hand kanonisiert. Auf Sardinien, wo sich das Heidentum Italiens am längsten (bis in das sechste und siebente Jahrhundert) erhielt, wurde St. Lucifer, also eigentlich „der heilige Satan“, wohl eine Art christlicher Pluto, bis in die Neuzeit sogar offiziell verehrt; erst neuerdings hat ihn der Bischof von der Liste der Heiligen gestrichen, ohne indes seine Verehrung bei dem Volke hintertreiben zu können^{85a}). Eine besondere Blüte der Heiligenverehrung ist der Marienkult.

§ 38. Die Ablehnung des Marienkultes.

Wir kennen die römische Maria bereits als die zweite Ausnahme von der Erbsünde (§ 31) und haben oben schon aus ihrem Kultus angedeutet, daß sie einen Verfühner nicht braucht, sondern als Miterlöserin zwischen Gott und Menschen thätig ist. Aber jenes Mariendogma, welches den übernatürlichen Eintritt der Jungfrau in die Menschheit aussagt, ist doch nur der Anfang der dogma-

tischen Begründung ihres Kultes; sie ist auch als die immer Heilige durch das Leben gegangen; der übernatürlichen Geburt hat nach römischer Lehre ein überverdienstliches Leben entsprochen. Ihr gebührt also ein höherer Grad von Verehrung als den übrigen Heiligen. Seit die griechische Kirche in den Lehrstreitigkeiten um die Person Christi Maria als „Gottesgebärerin (Theotokos)“ feierte, ward sie in der bildenden Kunst auch als „Mutter Gottes“ dargestellt, eine jungfräuliche Mutter mit dem Jesuskinde auf dem Schoße. Das ritterliche Mittelalter verehrte sie als Himmelskönigin: Madonna, Notre Dame, Unsere liebe Frau — es ist überall bei Romanen wie bei Germanen derselbe ritterliche Frauendienst, der hier in das Religiöse überfetzt erscheint.

Als nun im dreizehnten Jahrhundert der katholische Glaube drohend wankte, als sich in Südfrankreich kein Geistlicher mehr im Amtsgewande auf der Straße blicken lassen durfte ohne verspottet zu werden, da ketteten die Dominikaner durch ein volkstümliches Mittel das Herz des Volkes wieder an die katholische Kirche, indem sie eine Übung im Gebet zu Maria einführten. Sie gaben den Katholiken eine Perlschnur in die Hand, das Rosarium, den Rosenkranz der heiligen Maria; so viel Perlen die Schnur trägt, so oft spricht der Beter seinen Gebetsgruß an seine Herzenskönigin „gegrüßt seist du Maria, du Gnadenvolle, der Herr ist mit dir, du Gebenedeiete unter den Weibern“ ⁸⁶⁾). Jeden Abend, wenn die Sonne zur Ruhe gegangen, ist es wieder der Gruß an Maria, mit dem der Arbeiter von dem Tage Abschied nimmt. Ave Maria läuten alle Glocken zum Feierabend: das Ave Maria regelt Zeit und Stunde, in Italien begann man mit dem Ave-Maria-Läuten die Zählung der 24 Tagesstunden — und thut es privatim noch heut: mit Ave Maria zündet der Droschkenkutscher seine Lampe auf dem Boock an, und sobald in Venedig das Ave Maria von der Kirche St. Giorgio Maggiore erschallt, leuchten vorn auf allen Gondeln die Signallämpchen weithin über die Flut. Jedes Vaterunser des Katholiken schließt nicht mit dem Lobpreis „denn dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit“, den die Christen doch fast wörtlich schon so im zweiten Jahrhundert sprachen ^{86a)}), sondern mit dem Gruße an die Holdselige „Ave Maria“.

So ist sie die Lieblingsheilige der römischen Kirche geworden. Wo immer sie sich zeigt, wird sie als besondere Helferin verehrt; hat sie z. B. im Schneefall jemand gerettet, so wird sie verehrt als „Maria zum Schnee“. Zu Loreto in ihrem Hause, zu Lourdes an der Quelle — überall wird sie besonders verehrt. Der gebildete Katholik meint, daß die eine himmlische Person im Weltall mit göttlicher Allgegenwart wirke, in Rom, in Loreto, in Lourdes, in Marpingen — in Amerika, in Asien und Afrika —, das ungebildete Volk hat dagegen aus der einen Maria unzählige Madonnen gemacht. Die Madonna von Loreto und die Madonna von Lourdes und die Maria von Marpingen und Hundert andere sind im Volksglauben lauter besondere Madonnen; daher man z. B. in Rom auf dem Trajansforum wieder der „Madonna von Loreto“ eine besondere Kirche geweiht hat; und die Mutter Gottes von Lourdes wird wieder als eine besondere Madonna aufgefaßt, der man Kirchen, Altäre, Statuen weiht; selbst im Vatikan ist ihr eine Grotte errichtet⁸⁷⁾. In der einen Stadt Neapel wird die Madonna unter 39 verschiedenen Namen verehrt^{87a)}.

Aber wenn ein katholischer Mann die ganze Marienverehrung nicht mitmachen wollte? Die römische Kirche würde auch hier so weitherzig sein können, wie im Heiligendienste überhaupt. Das Trienter Konzil hat nirgends behauptet, daß die Verehrung der Maria zum Heil notwendig sei, nur den Geistlichen ist sie zur Pflicht gemacht; das ist aber für die kluge Kirche genug⁸⁸⁾. Sie läßt aber zu, daß Bischof Martin von Paderborn lehrte: „Maria ist der wahrhaft ideale Mensch, der vor- und urbildliche, wie ihn die ewige Weisheit gedacht hat“^{88a)}. Die Kirche gestattet auch, daß ein einflußreiches katholisches Blatt mit Genehmigung der Bischöfe von Salzburg, Brixen und Trient schreiben kann: „Ist es wohl wahrscheinlich, daß Jesus Christus, der durch 30 Jahre Maria seiner Mutter unterthan war, sich nun im Himmel von diesem Gehorsam losgeschüttelt haben würde? Das ist ganz und gar nicht der Geist Jesu Christi, der uns nicht gelehrt hat, das Joch des Gehorsams abzuschütteln, wenn wir zur Höhe und Größe emporgestiegen sind.“ „Da sie Mutter Gottes ist, ist sie zugleich Gebieterin der ganzen

Welt und die Königin des Himmels und der Erde.“ „Ohne ihr Mitwissen geschieht nichts im Himmel und auf Erden. An allem, was im geheimsten Räte der anbetungswürdigen Dreifaltigkeit zur Verhandlung kommt, nimmt sie teil.“ „Es ist schon ein außerordentliches Glück, daß wir einen Vater der Erbarmung (2 Kor. 1, 13) haben. Aber das würde doch nicht ganz hinreichen, uns völlig zu beruhigen; wir bedürfen auch einer Mutter, die sich unserer Armut annimmt⁸⁹⁾.“ So fehlt ihr zur Göttin nur noch der Name. Nach dem *Osservatore Romano* vom 3. Juni 1879 figt sie als „Mutter des Allmächtigen“ mit ihm auf einem Throne^{89a)}. Wir Evangelische halten uns an die heilige Schrift; mehr als sie andeutet, weiß kein Mensch über die holdselige Jungfrau. Sie wird Luk. 1, 46 ff. gebenedeiet als die Magd des Herrn; aber die Lobpreisung seiner irdischen Mutter weist Christus doch zurück (Luk. 11, 27 ff.) und gegen die römische Annahme, daß sie immer Jungfrau (*semper virgo*) geblieben sei, sprechen die Geschwister Jesu (Joh. 7, 5; Matth. 13, 55 ff.; Matth. 1, 25). Sie hat allmählich lernen müssen, den göttlichen Sohn zu erkennen: zu Kana auf der Hochzeit mußte er noch, um mit Jrenäus zu sprechen, ihren „übereilten Eifer“ rügen, und noch später (Mark. 2, 20—22) ward sie selbst irre an ihrem Sohn. Aber als das Schwert ihr durch die Seele drang, harret sie als Mutter der Schmerzen treu unter dem Kreuze Jesu aus, und er empfiehlt sie der Fürsorge seines Lieblingsjüngers (Joh. 19, 25 ff.): im Kreise der Christusgläubigen zu Jerusalem Apostelgesch. 1, 14 erscheint sie unter den Frauen der Gemeinde, gewiß, wie wir gern annehmen, als die geehrteste. Aber schon für denjenigen Apostel, der die Geschichte Jesu nicht mit durchlebt hat, schon für Paulus hat sie keine Bedeutung mehr gehabt, denn er erwähnt sie nicht; auch in dem neuen Jerusalem, das der Seher der Offenbarung geschaut hat, wird sie nicht erwähnt, und von der Fürbitte der Maria für die Kirche steht nichts in der heiligen Schrift⁹⁰⁾. Auch die apostolischen Väter und die Apologeten kennen keine Marienverehrung. Sie schießt erst in den apokryphischen Evangelien auf.

§ 39. Die Ablehnung der Reliquienverehrung.

Geliebter Toten zu gedenken, ist für jedes edle Herz Bedürfnis. Gern umgiebt man sich mit Erinnerungen an die Heimgegangenen, ihre Schriftzüge bewahrt man auf, Gegenstände ihres täglichen Gebrauchs stellt man zur Erinnerung auf; ihre Bilder nimmt man in den Wohnraum, um gleichsam die Vollendeten selbst in der Nähe zu haben, in Gemeinschaft mit ihnen weiter zu leben, sich ihrer zu freuen und durch sie sich zu stärken für den täglichen Kampf um das Dasein. Sobald man also erst die Heiligen religiös verehrte, konnte eine Verehrung ihrer Reliquien und Bilder nicht ausbleiben. Leider ging die Frömmigkeit dabei bald in die Irre: man verehrte die wunderlichsten Reliquien, auch unschöne und ekelhafte, Haare vom Haupte des heiligen Petrus, Milch der heiligen Jungfrau, Blut des heiligen Januarius. Wenn wir Evangelische nach der Echtheit der Reliquien fragen, so wird geantwortet, daß die Wirksamkeit der Reliquien nicht von ihrer Echtheit, sondern von dem Glauben an die Echtheit abhängt. Sie sollen, so sagt man, nur zu Gott hinleiten, thun sie das, so haben sie ihren Zweck erfüllt, mögen sie echt sein oder nicht. Als daher im Jahre 1844 die Bonner Professoren Gildemeister und v. Sybel gegen die Echtheit des ungenähten Rockes Christi ein Buch schrieben unter dem Titel „der heilige Rock zu Trier und die zwanzig anderen ungenähten heiligen Röcke“, so wurden die Katholiken durch diesen Geschichtsbeweis keineswegs in ihrer Verehrung der Trierer Reliquie gestört, sondern ehrten sie nach wie vor weiter. Wenn Gott durch die Reliquien einmal ein Mirakel thun will, so ist es nach katholischer Ansicht für seine Allmacht völlig gleichgültig, ob die Reliquie echt ist oder nicht. Wir Protestanten können also hundertmal beweisen, daß das steinerne Haus zu Loreto nicht von Engeln aus Nazareth auf den schönen Ausläufer des Appenin in die Nähe von Ancona getragen sein kann, verehrt und abgeküßt wird es doch. Die römische Kirche beruft sich auf die neutestamentlichen Schriftstellen (Apostelgesch. 5, 15 u. 19, 12). Aber an der ersten Stelle wird nur erzählt, daß das Volk in Jerusalem sogar dem Schatten des Petrus Heilkraft zugetraut, aber

nicht, daß der Schatten wirklich geheilt hat, und an der zweiten Stelle muß aufseiten des Apostels der Wille zu heilen und aufseiten des Geheilten der Glaube hinzu gedacht werden, weil ohne diese sittlichen Mittelursachen Wunderheilungen unmöglich gewesen wären (2 Kor. 12, 12; Röm. 15, 19).

Sollte die Reliquienverehrung nur das Andenken an verklärte Nachfolger Christi aufrecht erhalten, so ließe sich kein triftiger Grund dagegen einwenden; allein unausstehlich ist an der katholischen Lehre die Behauptung, daß die Reliquien deshalb zu verehren seien, weil Gott durch sie den Menschen Wohlthaten verleiht⁹¹⁾. Das ist wieder heidnisches Mirakelwesen; denn der christliche Gott ist kein Zauberer: seine Allmacht wirkt nie ohne seine Weisheit und Gerechtigkeit.

Wir Evangelische verwerfen die ganze römische Verehrung der Reliquien; denn erstens brauchen wir solche Reizmittel der Andacht überhaupt nicht, da die fromme Gesinnung durch das Wort Gottes am meisten und stärksten erzeugt wird; zweitens sträubt sich unser Wahrheitsinn gegen die Zumutung, die Frage nach der Echtheit der Reliquien zu unterdrücken. Wenn 21 Orte meinen, den heiligen Rock zu besitzen, so müssen doch wenigstens 20 im Irrtum sein; ist aber eine Reliquie unecht und soll doch als echt behandelt werden, so wird der Wahrheitsinn ertötet. Drittens verwerfen wir jede römische Reliquienverehrung, weil sie als ein verdienstliches Werk gilt, während wir gar keine Verdienste vor Gott gelten lassen. Viertens endlich schauern wir zurück vor dem schweren Mißbrauch, der sich an diesen Kult knüpft; denn der Reliquien dienst ist thatsächlich zur Abgötterei geworden. Wenn in der Charwoche im St. Peter von der Galerie der Kuppel aus die Reliquien der Prozession im Schiffe der Kirche gezeigt werden, fällt auf ein gegebenes Zeichen die ganze Schar der Teilnehmer zur Erde und kniet vor den Stücken Holz oder Glas oder Knochen oder Scherben oder was es sein mag, wie vor lauter Göttern. In den beiden berühmtesten Wallfahrtsorten Italiens, in der Madonnenkirche auf Monte Vergine (zehn Stunden von Neapel) und in der Kirche des heiligen Hauses der Maria zu Loreto (bei Ancona) küßt man sogar den Fußboden vom Portal bis zum Ma-

donnenaltar und in Voreto bis zum „heiligen Hause“, das im Innern der Kirche steht⁹²⁾. Hier soll es an hohen Wallfahrtstagen (im Herbst) vorgekommen sein, daß der Fußboden blutige Streifen zeigte. Das arme Volk hatte geküßt, bis die Lippen bluteten. Daß in deutschen Landen in jüngster Zeit die Bischöfe den Aberglauben ähnlich haben wuchern lassen, ist eine betäubende Thatsache^{92a)}.

§ 40. Die Ablehnung der Bilderverehrung.

Eine ähnliche Andachtsübung wie die Reliquienverehrung ist die Verehrung von Bildern. In der Theorie hat sich die römische Kirche allerdings auf dem Standpunkte der griechischen gehalten, welche auf dem siebenten allgemeinen Konzil zu Nicäa ihnen Verehrung auch durch Küsse und Kniebeugung zusprach; die Trienter Synode lehrt noch dazu, die Bilder werden verehrt, „nicht weil sie an sich göttlich wären“, sondern „weil sich die Ehre, welche ihnen erwiesen wird, auf die Urbilder bezieht, die in ihnen dargestellt werden“. Küßt der Katholik also ein geweihtes Bild, entblößt er sein Haupt und verneigt sich vor ihm, so gilt diese Ehrenbezeugung dem, der darauf dargestellt ist, Christo, der Maria, den Heiligen⁹³⁾.

Leider ist das bloß Theorie; die Praxis gestaltet sich wesentlich anders: das katholische Volk betet die Bilder an; die Kirche aber thut nichts, diesen Wahn zu zerstören; sie bestärkt ihn vielmehr. Wenn der Priester einem Sterbenden als letztes Heilmittel ein Kreuzifix an die erstarrenden Rippen hält, daß dieser noch einen Kuß drauf drücke — so muß er doch den Wahn erzeugen, als ob die Berührung mit dem geweihten Kreuz verdienstlich sei; das Kreuz, dieser Gegenstand von Holz ist es, der in den Augen des katholischen Volkes Wert hat — ob das Volk dabei über das Holz hinweg an den auferstandenen Gekreuzigten denkt — ist zu bezweifeln.

Prüfen wir die katholische Lehre von der Bilderverehrung an der Hand der heiligen Schrift, so läßt sich ein biblischer Beweis dafür gar nicht beibringen. Man führt wohl aus dem Alten Testament die eiserne Schlange an; aber die von den Israeliten

beobachtete Schlangenverehrung wurde ja gerade als Abgötterei vom Könige Hiskia (2 Kön. 18, 4) abgeschafft. Die alte christliche Kirche vollends verwarf noch am Anfang des vierten Jahrhunderts auf dem Konzil zu Elvira in Spanien (305) jeden Gebrauch von Bildern im Gottesdienst⁹⁴).

So ist denn für uns kein Zweifel, wie wir uns zu verhalten haben; wir verwerfen jede religiöse Verehrung der Bilder und Statuen ebenso entschieden, wie die der Reliquien. Aber daraus folgt nicht, daß wir die religiösen Bilder und Statuen selbst verwerfen; wir haben sie vielmehr im Gotteshause, in der Schule, im eigenen Heim. Warum auch nicht? Das strenge Bilderverbot des Alten Testaments (2 Mos. 20, 4) bezieht sich auf die Darstellung Gottes in Bildern und Symbolen; sie soll man nicht anbeten und ihnen nicht dienen. Jede Darstellung Gottes ist uns verboten; das folgt ganz von selbst aus seiner Geistigkeit. Leider haben unchristliche und christliche Maler dieses Gebot allzu oft übertreten; der Typus Gott-Vaters, wie ihn Michelangelo und nach ihm Rafael in die moderne Kunst eingeführt haben, ist durchaus verwerflich; der evangelische Maler soll auf diesen Typus verzichten; er ist ebenso wenig zulässig, wie jede Gotteslehre, die man entwirft, ohne Rücksicht auf den geschichtlichen Christus. Was wir von Gott wissen, ist uns nur in Christus offenbar. „Wer mich siehet, der siehet den Vater“, sagt der menschgewordene Gott-Logos; diesen dürfen wir darstellen, nach dem Eindruck, den die Evangelien auf uns machen; so werden die Christusbilder uns Führer zu Gott. Wie den Gottmenschen, so können wir die Schar seiner Getreuen, seiner Märtyrer, seiner Kreuzträger uns zur Mahnung, zur Warnung darstellen, von Petrus und Paulus herauf bis zu Luther — und Spener — und Joh. Williams und Pattenon. Wenn wir im Hauptplatze des Gotteshauses, in dem Altarraum, einen Höhepunkt aus der Geschichte Jesu darstellen, seine Kreuzigung oder Auferstehung oder Himmelfahrt, im Hauptschiff ebenfalls nur Stücke aus der Heilsgeschichte, in den Seitenschiffen und in den bunten Fenstern, falls man solche beliebt, Kirchenväter und Reformatoren — so kann durch solche Bilder unser evangelisches Herz mittelst des Auges zur Andacht gestimmt

werden, wie die Orgel und der Gesang es zu Gott emporführen, ehe noch der Prediger das erste Wort gesprochen hat. Um ferner von Statuen nur an eine zu erinnern, Thorwaldsens Altar-Christus in der Frauenkirche zu Kopenhagen hat gewiß schon unzählige Mühselige und Beladene zu dem geleitet, der ihnen tagtäglich die offenen Arme entgegen streckt. Eine solche Christusstatue in den Altarraum und die Apostel in das Hauptschiff zu stellen ist nicht unevangelisch, wo es recht verstanden wird. Allein jede religiöse Verehrung von Bildern und Statuen verwerfen wir als Abgötterei. Nach römischer Lehre ist jede solche Andachtsübung noch dazu ein verdienstliches Werk. Darin sehen wir eine neue Irreführung des sittlichen Bewußtseins. In St. Agostino in Rom steht eine schöne marmorne Madonnenstatue; sie ist so aufgestellt, daß man bequem mit dem Munde ihren bloßen Fuß erreicht; küßt man ihr nun die schönen weißen Zehen, so verdient man sich, wie Pius VII. 1822 erklärt hat, auf 100 Tage Ablass. Wenn ein Kuß auf eine Zehe einer steinernen Dame überhaupt ein Akt religiöser Andacht sein soll, so bleibt dem evangelischen Christen der Verstand stehen; und wenn ein solcher Kuß noch auf 100 Tage Erlass genugthuender Leistungen bringen und dadurch als Bedingung der Sündenvergebung wirken soll, so ist das Evangelium von der freien Gnade Gottes in frivoler Weise verleugnet. Im St. Peter steht nicht weit vom Hochaltar die alte bronzene Petrusstatue ebenso praktisch angebracht, daß man ohne sich zu bücken die Zehen des rechten Fußes küssen kann. Da von unzähligen Lippen dort der Speichel auf die Bronzezehen übertragen wird, so pflegen sich die römischen Damen mit ihrem Handschuh erst eine Stelle zum Küssen rein zu wischen, und die Priester machen es gerade so mit einem Zipfel ihres langen Gewandes.

Sechstes Kapitel.

Die Vollendung.

Richten wir unseren Blick über die irdischen Grenzen hinaus bis dahin, wo von allem irdischen Leben das Facit gezogen wird, so besteht wieder zwischen Katholicismus und kirchlichem Protestantismus zunächst eine große Einigkeit. Von allen modernen Weltanschauungen, Pantheismus, Materialismus, Pessimismus, scheidet uns die Hoffnung auf ein ewiges Leben der einzelnen Persönlichkeit und die Erwartung des göttlichen Gerichts. Nur die, welche an den Schöpfergott und seine sittliche Weltordnung glauben, finden sich zusammen in der Überzeugung von dem ewigen Werte der einzelnen Persönlichkeit. So gehen wir beide, der Katholik und der Protestant, einem ewigen Leben gläubig und hoffnungsvoll entgegen. Was uns in unseren Vorstellungen über das Jenseits trennt, ist nur an einer Stelle bedenklich — sie betrifft das Fegefeuer, das Lehrstück, welches die Heilserwerbung, von der wir bisher gehandelt haben, bis in das Jenseits hinüberführt.

§ 41. Das Fegefeuer.

Niemand kann mit Sünde behaftet in den Himmel eingehen; man muß also vorher seine Sünde losgeworden sein und zwar nicht bloß ihre Schuld, sondern auch ihr Dasein. Hat ein gläubiger Katholik bei seinem Tode noch ein Defizit an genugthuenden Leistungen, so muß er dieselben nach dem Tode in einem Läuterungsfeuer nachholen, und zwar wird dieses grob sinnlich als ein wahres und eigentliches Feuer von derselben Art wie unser Element vorgestellt. Das ist also der Ort, wo der gläubige Katholik die letzten sittlichen Anstrengungen macht, um seine Sünde los zu werden. Wohl weiß er, daß er dieses Strafleiden nur auf eine bestimmte Zeit übernimmt; indes stellt auch hier seine Kirche ihm ihre Hilfe in Aussicht. Ihr Ablatz, so lehrt sie, reiche bis in das Fegefeuer hinein und könne die Pein der Gläubigen abkürzen. Als das wirksamste Hilfsmittel aber empfiehlt sie das Messopfer, das man auch für die im Fegefeuer schmachtenden

Seelen darbringen lassen könne. So sorgt nun jeder gewissenhafte Katholik bei Lebzeiten für Ablässe, welche von der Kirche derartig mit vollen Händen gespendet werden, daß man zumal in Rom vor dem Fegefeuer keine Angst mehr zu haben braucht; dieses Schreckmittel steht bloß noch auf dem Papier oder erscheint in blutroter Färbung auf Bildern in Grabeskirchen; in der Praxis hat es längst keine Bedeutung mehr; denn jeder Katholik kann sich, wenn er es geschickt anzufangen versteht, auf Jahrtausende Ablass erwerben. · Wer z. B. in Rom die „heilige Treppe“ hinaufkriecht, erhält für jede der 28 Stufen 9 Jahre Ablass — macht für eine Kniepartie rund — 252 Jahre; 365 mal in einem Jahre würde allein auf 91 980 Jahre Ablass ergeben.

Trotzdem darf niemand aufhören sich Ablass zu verschaffen, da keiner weiß, wie lange seine Pein dauern dürfte. So wird in der Hand der Priester das Fegefeuer eine Schraube ohne Ende. — Da der Ablass übertragbar ist, so können auch Überlebende für ihre Verstorbenen Ablass erwerben; durch Fürbitten, Gebete, Wallfahrten, Schenkungen an die Kirche und andere gute Werke können sie die Pein der abgeschiedenen Seelen verkürzen. Am lukrativsten ist dabei das Geschäft in Seelenmessen. Der Bauer N. N. will für seine arme Seele nach seinem Tode alljährlich an einem bestimmten Tage ein Messopfer darbringen lassen und stiftet zu diesem Zweck ein Kapital von 500 Mark, von dessen Zinsen die Kirche sich bezahlt machen soll; in Bayern beliefen sich allein im neunzehnten Jahrhundert solche Kultusstiftungen schon in den siebziger Jahren auf ohngefähr 21 Millionen (Mark oder Gulden?), die als Vermögen zu toter Hand aufgehäuft werden, ohne daß die Staatsgesetzgebung diese Vererbung des Volkes bis jetzt gehindert hat (s. § 78).

Die römische Kirche beruft sich auf 2 Mark. 12, 43 ff. Judas Makkabäus schickt Geld nach Jerusalem, um ein Sündopfer darzubringen, wahrscheinlich für die gefallenen Juden, bei welchen man Gözenheiligtümer gefunden hatte; Judas Makkabäus wollte ihnen also zu einer frühlichen Auferstehung verhelfen. Büßungen, welche von Verstorbenen zu übernehmen wären, werden hier mit keiner Silbe erwähnt und ebenso wenig an anderen Stellen (wie Sir.

51, 6; Sach. 3, 2; 1 Kor. 3, 15); selbst in der sprichwörtlichen Rede Matth. 5, 26 nicht. Nur ein einmaliges Opfer für Verstorbene ist in der Mattabäerstelle erzählt. Allein das Mattabäerbuch ist keine Quelle christlicher Erkenntnis und das Neue Testament schweigt von Opfern für Tote⁹⁵).

Die evangelischen Kirchen haben diese Lehre stets zu kurz behandelt, wir müssen den Katholiken unbedingt zugeben: „es ist der vollendetste Widerspruch, in den Himmel mit Sünde eingehen, sie sei nun bedeckt oder unbedeckt“⁹⁶). So werden auch wir nach der Vergebung der Sünden noch eine Vernichtung derselben nach dem Tode, eine jenseitige Entsündigung des gläubigen Christen zu denken haben. Nimmermehr aber kann in diesem Läuterungszustand eine Entsündigung durch eigene Leistungen stattfinden, sondern wie im Frühling die Sonne den Schnee schmilzt, so wird der erhöhte Christus, wenn seine heilige Liebe die gläubige Seele trifft, die Sünde hinweg schmelzen; so wird der Gläubige nach dem Tode in einem Übergangszustande entsündigt werden — durch lauter Gnade. —

Noch aus einem anderen Grunde müssen wir einen Mittelzustand zwischen Tod und Weltgericht denken, zugunsten der Blödsinnigen und Wahnsinnigen, der ungetauft sterbenden Kinder und der Heiden, die sich alle mit klarem Bewußtsein für oder wider Christus müssen entscheiden können, ehe sie gerichtet werden. Aber wie dieser Zustand mit dem römischen Fegeseuer nichts zu schaffen hat, so sind auch alle römischen Hilfsleistungen auszuschließen. Da wir den Ablass überhaupt verworfen haben, so kann er auch hier keine Anwendung finden.

Messen vollends, die für Tote dargebracht werden, sind völlig unerlaubt, einmal, weil die Messe überhaupt verwerflich ist, dann weil eine solche Opferung von Hostie und Wein — den Toten nichts nützt, denn es fehlt bei solchem Opfer ihre persönliche Beteiligung, ohne welche kein Mensch Nachlaß von Strafe bekommen kann.

Erster Anhang.

Das Los der ungetauft sterbenden Kinder.

Da nur durch die Taufe die Gnade eingegossen wird, so kommen die ungetauft gestorbenen Kinder nie zur Gnadengemeinschaft mit Gott; ihr Los besteht in dem ewigen Verzicht auf das Anschauen Gottes. Nach römischer Theologie vegetieren sie in einem besondern Orte (Limbus infantum), der dem Fegfeuer benachbart ist⁹⁷). Wir Evangelische werden sagen müssen, daß Gott, der Vater der Barmherzigkeit, die Menschenseele, welche er in das Dasein ruft, auch für seine Gemeinschaft bestimmt; kann man ein Kind durch unübersteigliche Hindernisse nicht früh genug durch die Taufe in den Bereich der göttlichen Gnade einführen, sondern stirbt es vor der Taufe, so wird Gott auch im Jenseits Mittel und Wege finden, einer solchen ohne ihre Schuld von der Taufe zurückgehaltenen Seele das Heil anzubieten. Bei jedem Wahnsinnigen und Blödsinnigen, dessen Seele durch einen kranken Körper niedergehalten wird, nehmen wir dasselbe an, warum nicht auch bei dem ungetauft sterbenden Kindchen! Zwar hat die heilige Schrift keine ausdrückliche Andeutung darüber; aber gewiß hat Luther ein wichtiges Wort gesprochen, als er schrieb: es ist schon etwas Großes, daß die Kleinen keine Thatsünde begangen haben! (§ 17.) Den Heidenvölkern ferner, die ohne nachweisbare Schuld das Evangelium noch nicht gehört haben, muß Gott doch im Jenseits auch das Heil anbieten, damit sie sich für oder wider dasselbe entscheiden können.

Zweiter Anhang.

Der Ort der Väter des Alten Bundes.

Bei ihrer sinnlich lokalen Anschauungsweise dachte sich die römische Kirche auch die Frommen des Alten Bundes in einem besondern Orte (Limbus patrum), wo sie in Ruhe des Messias harreten. Durch sein Erscheinen an diesem Orte hat Christus ihn entvölkert, so daß er nun leer steht⁹⁸).

Die Thatsache, daß Christus den vor ihm abgesehenen Geistern die Möglichkeit gewährt hat, sich für oder gegen ihn zu entscheiden, ist durchaus biblisch und folgt aus der universalen Abzweckung des christlichen Heils (1 Petr. 3, 18; 4, 6); aber die lokalen Vorstellungen des römischen Katholicismus nehmen wir auch hier nicht an.

§ 42. Die Hölle.

Auch die Verdammten werden an einem Straforte (Infernus) in den „tiefften Theilen der Erde“ gedacht, wo sie mit dem Teufel und seinen Engeln die Qual des ewigen unauslöschlichen Feuers erdulden⁹⁹).

Wir Evangelische verzichten auf jede lokale Bestimmung der „Hölle“, weil die Ausdrücke, in welchen die heilige Schrift von ihr spricht, nur bildlich verstanden werden können. Zum Beispiel, wenn einmal das Strafleiden als Kälte, das andere Mal als Blut geschildert wird, so kann es nicht als beides zugleich gedacht werden; beides sind Bilder. Wie die Anschauungsbilder vom Zuspätschlagen im Himmelreich, vom Sitzen auf den zwölf Stühlen u. s. w. aus der Bildersprache Israels herausgenommen sind, so gewiß auch die Vorstellungen des schlimmen Jenseits. Die Hölle ist also kein Ort, sondern ein Zustand und zwar der Strafzustand für alle, welche sich durch eigene Schuld auf ewig für Gott unempfänglich gemacht haben. Ohne Gott existieren zu müssen, muß das tiefste Weh sein; wer einmal mit Inbrunst gebetet hat, weiß daß in solchen Momenten die Seele eine Seligkeit empfindet, die mit keiner irdischen Freude vergleichbar ist; so wird die wirkliche Unseligkeit ein Schmerz sein, der alle unsere Erfahrungen übersteigt, ohne Friede, ohne Trost.

§ 43. Das Gericht.

In den Zeiten der alten griechischen Kirche war Origenes auf den Gedanken gekommen, daß die Freiheit der Creatur auch durch die Sünde nicht vernichtet werden könne, sondern sich endlich doch Gott dem Herrn wieder zuwenden müsse. Daher seine Lehre von

der „Wiederbringung aller Dinge“. Er meinte damit die Wiederherstellung der geschaffenen Persönlichkeiten in ihren vorsündlichen Zustand. Allein da die Freiheit des Menschen auch zur Seligkeit nicht gezwungen werden kann, so muß wenigstens als denkbar der Fall gesetzt werden, daß sich die Kreatur gegen Gott entscheidet und nach dem Gesetz der Charakter-Entwicklung sich immer mehr in dieser Gottfeindschaft verhärtet, bis schließlich die Unempfänglichkeit für Gott daraus hervorgeht. Origenes wurde deshalb ausdrücklich im Jahre 543 verdammt; mag auch die Zeit eines Justinian, die byzantische Orthodogie, ihn nicht mehr verstanden haben, in diesem Punkte hatte sie doch recht; sämtliche christliche Kirchen, die römische und die protestantischen, sind ihr darin gefolgt.

Ein zweiter Punkt, welcher bei der Erwartung des Weltgerichts früh zur Sprache kam, ist die Hoffnung auf eine tausendjährige sinnliche Herrschaft mit Jesus auf der verklärten Erde. Die jüdische Messias Hoffnung hat sich auf Grund einer mißverstandenen Bibelstelle (Offb. Joh. 20, 1 ff.) auch in die Christenheit eingeschlichen und sie im zweiten Jahrhundert beherrscht. Beide Kirchen haben diese jüdische Vorstellung verworfen, die römische weil sie das Reich Christi schon in der Kirche verwirklicht sah, der Protestantismus, weil dies eine „jüdische Meinung“ sei. Die Augsburgische Konfession hat recht: denn was in der Endzeit in einem Moment eintreten wird, die Auferstehung der Gläubigen, ihr Seligkeitsgefühl, die Auferstehung der Ungläubigen, die Überwindung des Bösen, die definitive Scheidung — das ist in dem prophetisch-dramatischen Buche des Neuen Testaments dichterisch in einzelne Akte auseinander gelegt. Diese Freiheit durfte sich der prophetische Dichter nehmen; denn er schrieb keine wissenschaftliche Dogmatik. Für einen dieser Akte, für das Seligkeitserlebnis der Frommen, bestimmt er nach damaliger Schultheologie die Zahl 1000: es ist dies eine schematische Zahl, hergenommen von der Verknüpfung der beiden alttestamentlichen Stellen Jesaja 63, 4 und Psalm 90, 3 „das Jahr meiner Erlösten ist gekommen und der Tag ihrer Rettung“, diesen Gottestag aber bestimmte man auf 1000 Jahre; daher die „1000 Jahre“ in Offb. Joh. 20, 1 ff.,

die natürlich nicht buchstäblich zu nehmen sind. Der „Chiliasmus“ ist also mit gutem Grunde von beiden Kirchen abgelehnt worden.

§ 44. Schluß. Zukünftige Dogmen der römischen Kirche.

Wir stehen am Schlusse unserer dogmatischen Betrachtung. Gern haben wir immer erst aufgesucht, was dem Katholicismus und dem Protestantismus noch gemeinsam ist; allein zwischen beiden liegt eine so tiefe Kluft, daß eine dogmatische Verständigung unmöglich erscheint. Wer eine Verständigung zwischen beiden für möglich hält, muß hoffen, daß einst die römische Kirche die vatikanischen und auch die Trienter Beschlüsse für nicht-verbindlich erklärt; aber eher möchte sich wohl das Papsttum unter den Trümmern des Petersdoms begraben lassen, als daß es seine Flüche gegen den Protestantismus zurück nimmt.

Vergeffen wir auch nicht, daß die römische Dogmenfabrikation auf dem Vatikanum ja gar noch nicht ihren Abschluß erreicht hat. Die jesuitische Zeitschrift „Civiltà cattolica“ vom 6. Februar 1869 verriet das Geheimnis, daß die Katholiken auf dem vatikanischen Konzile außer der Unfehlbarkeit des Papstes noch 1) die Doktrinen des Syllabus vom 8. Dezember 1864 und 2) die leibliche Aufnahme der Maria in den Himmel (das Volk nennt das ihre Himmelfahrt) dogmatifiziert haben wollten^{99a}). Der „Syllabus“ ist eine Sammlung von 80 Sätzen, welche Pius IX. gelegentlich in Allokutionen oder Breven verworfen hat; viel Unheiliges hat er darin verdammt, den Atheismus, Kommunismus, Sozialismus, aber auch alles was den Geist der Neuzeit ausmacht, die Gewissensfreiheit und die Selbständigkeit des Staates. Der Syllabus enthält die definitive Scheidung Roms von der modernen Bildung¹⁰⁰). Die Lehre von der leiblichen Aufnahme der vom Tode erweckten Maria in den Himmel ist längst „fromme Meinung (pia opinio)“; was Tizian zu Venedig auf seinem großen prächtigen Bilde gemalt hat, die römische Kirche feiert es mit Pomp alljährlich am 15. August. Zur Dogmatisierung dieser Meinung scheint in Rom schon 1870 fast alles fertig gewesen zu sein; auf dem vatikanischen Konzile haben schon zehn verschiedene Anträge mit ohngefähr 100

Unterschriften sie verlangt ¹⁰¹), nach römisch-katholischem Verstande gewiß mit Recht; denn wenn Maria auf übernatürlichem Wege in diese Welt eingetreten ist, so muß sie auch übernatürlich aus ihr geschieden sein. Das vatikanische Konzil wurde nur durch den Kriegslärm des Jahres 1870 gestört; es kann aber jedes Jahr seine unterbrochene Arbeit fortsetzen, und die Jesuiten sind heut weit mächtiger als 1869.

Ist man erst mit der Mutter Jesu fertig, dann kann ja dessen „Nährvater“ an die Reihe kommen. Für die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Josephs wird mit bischöflicher Befürwortung schon „fromme Meinung“ gemacht. Pius IX., der ihn 1870 zum Patron der ganzen Kirche erhob, nannte ihn den „reinsten“ Bräutigam der unbefleckten Jungfrau. Bei Leo XIII. ist das stehende Bezeichnung (purissimus [1879], castissimus Virginis Sponsus 1881). Darauf kann die Lehre von der „glorreichen Auferstehung und Himmelfahrt Josephs“ dogmatisiert werden, welche, wie bereits ein Bischof verkündet „ein in der Kirche sehr verbreiteter Glaube“ sein soll ¹⁰²). Ein schwunghafter Herz-Josephs-Kult blüht ja bereits neben dem Herz-Jesu- und dem Herz-Mariä-Kult.

Auch neue Papst-Dogmen können folgen, z. B. als das nötigste, ein Dogma von der Notwendigkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes zur freien Verwaltung der katholischen Kirche, ferner das Dogma, daß der Papst unfehlbar ist auch als Privatperson (etiam quatenus doctor privatus), wie ein Franzose aus dem den Jesuiten affilierten Orden der Redemptoristen bereits gelehrt hat ¹⁰³); weiter, daß der Papst von Ungerechtigkeit frei sei, wie ein deutscher Jesuit schon 1862 vorgetragen hat; zu einem Dogma von der Sündlosigkeit des Papstes wäre dann das von seiner kathedratischen Unfehlbarkeit nur der erste Schritt ¹⁰⁴); darauf könnte ein Dogma von der Notwendigkeit der Andacht zum Papste folgen als zu dem „Christus im Vatikan“ (§ 27), und das Antichristentum wäre proklamiert.

Zweites Buch.

Römische und evangelische Sittlichkeit.

§ 45. Übereinstimmung und Verschiedenheit im allgemeinen.

Alles Thun und Treiben des vernünftigen Menschen ist durch seine Weltanschauung bedingt; wie man die Welt auffasst, danach lebt man; der Materialist richtet sich auf den Kampf um das Dasein ein; wer dagegen eine religiöse Weltanschauung hegt, handelt anders als der Gottesleugner. Zwischen Katholicismus und Protestantismus besteht nun gegenüber dem modernen Atheismus in Sachen der Sittlichkeit, wie oben (§ 3) gezeigt ist, in der Theorie bis zu einem gewissen Punkte eine großartige Übereinstimmung. Allein in der Praxis stellt sich leider heraus, daß der Gegensatz zwischen beiden in Sachen der Sittlichkeit noch weit schärfer ist als in Sachen des Glaubens. — Die religiöse Weltanschauung des Katholiken ist durch seine Glaubensgesetze bestimmt; diese müssen also auch sein sittliches Handeln beeinflussen. Um uns von dieser Thatsache zu überzeugen, brauchen wir nur auf das römische Hauptdogma von der Kirche zurückzugehen. Der Katholicismus ruht auf der Grundlehre, daß das Reich Gottes in dem priesterlichen Kirchentum volle Wirklichkeit habe; Reich Gottes und Kirche decken sich; das Reich Gottes ist sichtbar vorhanden in dem Komplex von Einrichtungen, welche die Kirche ausmachen. Ist die Kirche das Reich Gottes, so ist alles menschliche Leben außerhalb ihres Verbandes ungöttlich, unheilig, sündig. Das Wort des Erlösers „Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes

und nach seiner Gerechtigkeit“ empfängt nunmehr den Sinn: trachtet am ersten nach der römischen Kirche und nach ihrer Gerechtigkeit. Gottgemäß handeln heißt dann so viel als römisch-kirchlich handeln. Die Sittlichkeit des Katholiken besteht also im Gehorsam gegen die Kirche, und die Sittlichkeitslehre wird drüben eine Summe von Disziplinarvorschriften. Das Gesetz des sittlichen Handelns liegt demnach völlig außerhalb der sittlich handelnden Person; der Wille des Katholiken ist einem fremden Gesetze unterworfen, ist heteronom, wie Kant sich ausdrückt. Wie der Staat Gesetze giebt und einfach Befolgung verlangt, so die römische Kirche mit demselben Anspruch. Sie verkündet als Sittengesetze zunächst die zehn Gebote der mosaischen Gesetzesurkunde; wer sie befolgt handelt gut. Da die Kirche aber das Organ der ins unendliche weitergehenden göttlichen Inspiration ist, so fügt sie den göttlichen Geboten noch kirchliche hinzu, sonntäglich zur Messe gehen, einmal im Jahre beichten und die Eucharistie nehmen u. s. w. Gut handelt also nur der, welcher außer den Geboten Gottes auch die der Kirche erfüllt und sonst das Wohl der Kirche unmittelbar oder mittelbar fördert. Gut handelt z. B. ein Landesfürst, wenn er für die Sache der römischen Kirche einen Krieg unternimmt, wenn er römisch-katholische Gotteshäuser und Schulen erbaut, auch wenn er seine nicht-katholischen Unterthanen in den Schoß der römischen Kirche führt. Gut handelt der Reiche, wenn er der römischen Kirche ein Kapital zur Verfügung stellt; jedes Legat an die Kirche ist ein gutes Werk. Gut handelt man, wenn man die Vertreter der Kirche, die Priester, ehrt und ihren Einfluß mehrt. Da aber der Priesterstand wieder im Papsttum seinen tragenden Grund hat, so ergiebt sich als einzige sittliche Gesinnung des römischen Katholiken der Gehorsam gegen den Papst. Der Papst ist deshalb das Gewissen der römischen Katholiken. Diese zweihundert Millionen Menschen haben alle nur ein einziges Gewissen; es schlägt in Rom, im Vatikan, in der Brust des jeweiligen Papstes. Die Gewissensfreiheit, welche der moderne Mensch als teure Errungenschaft schätzt, gilt im Reich des Papstes für „Unsinn“ und ist neuerdings von Pius IX. ausdrücklich verboten worden¹⁾. „Die Gewissens- und Kultusfreiheit und das Recht der öffentlichen Kund-

gebung der Gedanken und Meinungen haben keine Geltung gegen das Lehramt der Kirche, welches das Gewissen verpflichtet, die rechte Verehrung Gottes bestimmt und über alle Rundgebungen der Geister richtet“, dieser schauerhafte Satz sollte 1870 auf dem Konzil auf Verlangen hochgestellter Prälaten ausdrücklich dogmatifiziert werden^{1a}). Als also die deutschen Bischöfe, nachdem einmal das vatikanische Dogma von 1870 in aller Form Rechtens veröffentlicht war, dem römischen Hochpriester das Opfer ihres Intellekts darbrachten, so haben sie nach römisch-katholischem Begriffe einfach gewissenhaft gehandelt, und die Jesuiten handeln nur als die konsequenten römischen Katholiken, indem sie in ihrem Orden den unbedingten Gehorsam gegen die Person des jeweiligen Papstes vertreten, jenen Kadaver-Gehorsam, der aus der römischen Kirche eine mechanisch arbeitende Maschine gemacht hat. Indem sich das Papsttum des neunzehnten Jahrhunderts mit dem Jesuitismus identifizierte und gerade dadurch 1870 seinen Triumph feierte, ist eben das, was man katholische Sittlichkeit nennt, in seiner wahren Gestalt offenbar geworden. Die Sittlichkeit des römischen Katholicismus besteht in der Willenlosigkeit; Willenlosigkeit aber ist Vernichtung der Persönlichkeit. So wird der römische Katholicismus im tiefsten Sinne — unsittlich.

Um dieses harte Urteil zu beweisen, brauchen wir bloß auf die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments zurück gehen. Das Reich Gottes, wie es von dem Offenbarungsvolke des Alten Testaments erwartet und von Christus verwirklicht wurde, ist eine Gemeinschaft von Personen, welche durch die von Christus ausgehende Geisteswirkung in das Kindesverhältnis zu Gott gebracht sind und durch dieselbe fortgehende Geisteswirkung den Willen Gottes aus persönlicher Freiheit zu verwirklichen streben, damit Gott werde alles in allem.

Heißt nun sittlich handeln so viel als nach Zwecken handeln, so ist das christlich sittliche Handeln durch den Zweck des Reiches Gottes bestimmt: jeder Gedanke, der in mir aufsteigt, jedes Wort, das ich auf meine Lippen nehme, jedes Werk, das ich vollziehe — alles muß unmittelbar oder mittelbar auf die Verwirklichung des

Reiches Gottes gerichtet sein. Da ich nun das Ebenbild Gottes, nämlich Vernunft und freien Willen in mir trage, so kann ich demgemäß den Willen Gottes nur mittelst der Vernunft und des freien Willens, also als Persönlichkeit vollziehen. Mit Freiheit muß ich den Willen Gottes zum Inhalt meines eigenen Willens machen. Nicht als bloße Verneinung eines eigenen Willens, sondern als Einordnung meines Willens in Gottes Willen vollzieht sich daher der sittliche Vorgang in meiner Brust. Nicht daß ich keinen Willen habe, wie eine Maschine, sondern daß ich, unter Verleugnung alles Eigensinns oder selbstsüchtigen Wollens, meinen Willen in Gottes Willen einordne, ist meine sittliche Lebensaufgabe.

Endet der römische Katholicismus in der Verneinung der Persönlichkeit zugunsten des Papstes, so erstrebt der Protestantismus die gottgemäße Pflege der Persönlichkeit, die dem Reiche Gottes entsprechende Ausbildung ihrer vernünftigen, sittlichen und religiösen Anlagen. Der Katholicismus erniedrigt den Menschen zum Sklaven des Papstes, der Protestantismus bricht die Ketten und macht ihn frei; denn Antrieb, Norm und Ziel seines Handelns trägt der aus Gottes Geist wiedergeborene Christ in sich selbst, nämlich den in seinen eigenen Willen aufgenommenen Gotteswillen. Daraus ergiebt sich ein neuer Vorzug der evangelischen Sittlichkeit vor der römischen.

Wie sich nämlich das eine Sonnenlicht in verschiedenen Gefäßen verschieden bricht, so wird auch der eine Gotteswille von den einzelnen Persönlichkeiten je nach der Eigenart ihrer persönlichen Anlage verschieden aufgenommen werden. Deshalb wird das evangelisch erstrebte Reich Gottes als eine unübersehbare Mannigfaltigkeit einzelner gottgemäßer Persönlichkeiten zustande kommen; jeder gottgemäß gebildete Mensch wird als ein sittliches Unikum dastehen, keiner wird dem andern völlig gleichen und doch werden alle zusammen durch den von Christus ausgehenden Gottesgeist wie die Glieder eines Leibes eine organische Einheit bilden. Wie die Harmonie der Töne als Einheit in der Mannigfaltigkeit besteht, so der gottgemäße Gleichklang aller einzelnen Glieder des Reiches Gottes. Wie tief geht dieser Unterschied zwischen päpstlicher und evangelischer Sittlichkeit! Drüben erstrebt man mittelst

des Kadaver-Gehorsams ein Reich Gottes, dessen Einheit der Ruhe eines Friedhofs gleicht; nach einer Richtung sind alle Grabhügel gebettet — durch die Hand des Totengräbers. Das evangelisch aufgefaßte Reich Gottes dagegen ist ein wunderbarer Blumen-garten; es blühen die Blumen darin in bunter Mannigfaltigkeit, jede gemäß ihrer Eigenart, wie der himmlische Gärtner sie zieht.

Im römischen Lager pflegt man die Selbständigkeit der evangelischen Einzelpersönlichkeit als Ungebundenheit zu brändmarken. Hat man ein Recht dazu? Das evangelische Sittlichkeitsprinzip ist mit Ungebundenheit nicht zu verwechseln. Wohl wissen wir, daß sich den Reformatoren viel zügelloses Volk an die Rockschöße gehängt hat, wie ja z. B. die Bauern 1524 und 1525 Luthers „Lehre von der Freiheit eines Christenmenschen“ aus dem religiösen Sinn, wie er es gemeint hatte, ins soziale übersezten und darunter die Befreiung von ihrer Gutsherrschaft, Steuerfreiheit, Jagdfreiheit und ähnliches verstanden. Für solche „Ultras der Reformation“ ist unser evangelisches Christentum nicht verantwortlich zu machen. Der kirchliche Protestantismus kann gar nicht in Ungebundenheit, in sittlichen Individualismus ausarten; denn der Wille Gottes, welchem jeder einzelne gläubige Christ seinen eigenen Willen einzuordnen hat, ist kein willkürlich erdachtes Sittlichkeitsideal, nicht etwa das „Sittengesetz“, wie es in philosophischen Sittlichkeitslehren gewöhnlich abstrakt genannt, aber nirgends inhaltlich bestimmt wird; sondern der Wille Gottes ist der in der Person Jesu Christi und durch ihn uns offenbarte, also der sittliche Gehalt der heiligen Schrift Neuen Testaments, wie er in Christus persönlich vor uns steht. Indem bei uns jede Einzelpersönlichkeit an diese objektive Norm der Sittlichkeit gebunden ist, verfallen wir durchaus nicht in Ungebundenheit oder Zügellosigkeit oder Subjektivismus; die protestantisch-kirchliche Sittlichkeit ist vielmehr viel besser begründet als alle römische; denn während da drüben alles sittliche Urteil des einzelnen Katholiken auf den nie zu berechnenden amtlichen Ausspruch des Papstes gestellt wird und darum unsicher bleibt, geht der kirchliche Protestant mit dem biblischen Gotteswillen vor Augen und im Herzen in den „Fußspuren“ Jesu Christi sicher seinen Weg.

Betrachten wir nunmehr die sittlichen Grundbegriffe im einzelnen. In der Aufstellung einer Sittlichkeitslehre handelt es sich zuerst um unsere Auffassung des sittlichen Subjekts und um das Sittlich-Gute selbst, wie es erscheint in den Grundformen von Gesetz und Pflicht, von Tugend und höchstem Gute; danach untersuchen wir die einzelnen sittlichen Sphären oder den Umfang der Sittlichkeit.

Erster Abschnitt.

Das sittliche Subjekt und die sittlichen Grundbegriffe.

§ 46. Die Verschiedenheit in der Auffassung des Menschen als sittlichen Subjekts.

Ausgangspunkt der römischen Sittlichkeitslehre ist die atomistisch gedachte Willensfreiheit des Menschen. Dieselbe ist „kein bloß leidentliches Sich-verhalten, kein bloßer inhaltsloser Name“, sondern eine wirkliche Fähigkeit des Willens, nämlich sein Wahlvermögen, die Fähigkeit sich in freier Initiative für oder wider etwas zu entscheiden²⁾). Das Trienter Konzil hat diese Fähigkeit allerdings nur nach einer Seite hin beschrieben; der Mensch habe es in seiner Macht, seine Wege böse zu machen; was aber von der Entscheidung für das Böse gilt, muß folgerichtig auch für das Gute gelten, obgleich durch die Sünde die Kräfte des freien Willens „geschwächt“ sind^{2a)}). Mit Absicht hat das Trienter Konzil hier in der berühmten Streitfrage über die Freiheit oder Unfreiheit des Willens im Vorgange der Bekehrung geschwiegen, weil die gesamte römische Kirche dem Semipelagianismus huldigt und doch den Augustinismus nicht verdammen kann; Cassianus und Augustinus sind ihr ja beide „heilig“. Der menschliche Wille hat

also die Freiheit zu wählen; aber was er wählen soll, muß ihm von außen bestimmt werden; denn ihm fehlt die innere Triebkraft zum guten Handeln; in seiner bloßen Natürlichkeit, wie er aus Gottes Hand hervorgegangen ist, trägt er vielmehr in sich den Streit zwischen Sinnlichkeit und Vernunft und damit eine „ungeheurere Schwierigkeit, gut zu handeln“. Um aber seiner Vernunft die Herrschaft über die Sinnlichkeit zu geben, verleiht ihm Gott ein zu seiner Natur hinzutretendes Gnadengeschenk. Aber diese „übernatürliche Gerechtigkeit“ wird doch nur mechanisch eingegossen und bleibt nur eine äußerliche. Schon im Urstande, schon vor dem Sündenfalle erscheint so die Sittlichkeit des Menschen als eine mechanische Mischung von naturalistischer Freiheit und rein äußerlich übernatürlicher Gnade. Darum wird auch nach dem Sündenfalle des Menschen seine Gerechtmachung denselben Charakter an sich tragen müssen: eine mechanische Eingießung von Gerechtigkeit auf Grund von Anstrengungen der naturalistischen Freiheit, sakramentale Gnade auf Grund von Verdiensten; nur durch mechanische Mischung beider wird der Mensch gerecht. Wohl zu beachten ist dabei, daß so die ganze Sittlichkeit des römischen Katholiken überhaupt nur unter stetiger Mitwirkung der kirchlichen Sakramente zustande kommen kann. Wir wissen bereits aus der Glaubenslehre, wie die römische Kirche durch ihre sieben Sakramente das Leben des Gläubigen von der Wiege bis zum Grabe an sich kettet; in diesem Abschnitte haben wir daher bloß zu verfolgen, wie der Mensch seinerseits durch seinen freien Willen sich zum stetigen Empfang der kirchlichen Gnade fähig macht. Darauf läuft doch die ganze Sittlichkeit eines römischen Katholiken praktisch hinaus. Ehe wir aber auf das sittliche Handeln im einzelnen übergehen, suchen wir uns über die sittlichen Grundbegriffe Gesetz und Pflicht, Tugend und höchstes Gut zu orientieren.

§ 47. Das Gute als Norm. Gesetz und Pflicht.

Norm für die Sittlichkeit ist das sittliche Gesetz; indem sich aber der menschliche Wille an dasselbe gebunden fühlt, wird es

für ihn zur Pflicht. Das Gesetz bindet äußerlich, die Pflicht innerlich. Beides verfolgen wir.

a) Der gesamte Katholicismus der alte kirchliche und der römische, sehen im Christentum das neue Gesetz (nova lex), welches an die Stelle des alttestamentlichen getreten sei; das ganze Verhalten des Menschen muß demnach ein gesetzmäßiges sein; er muß sich Kenntnis dieses Gesetzes verschaffen und nicht bloß seine Handlungen, sondern auch seine Gesinnung danach regeln. Da nun jedes Gesetz immer nur in Einzelfällen oder Kasus befolgt werden kann, so wird auch das Sittengesetz in vereinzelt Forderungen zerlegt oder atomisiert und die Befolgung desselben durch die kasuistische Methode (von Fall zu Fall) erörtert werden. Da ferner bloß die Kirche feststellt, was in einzelnen Fällen Gesetz Gottes ist, so werden die Entscheidungen der Konzilien und Päpste samt unzähligen Aussprüchen von Kirchenvätern zusammengestellt und so ein Schema für das sittliche Leben entworfen. Seit dem vatikanischen Konzil ist dieser Apparat vereinfacht, denn da nunmehr in allem, was die Sittlichkeit angeht, der römische Oberpriester auf Grund göttlicher Inspiration Orakel erteilt, so ist der Gehorsam gegen das Gesetz Gottes gleichbedeutend mit dem Gehorsam gegen den Papst. Da der Papst aber das Recht hat, selbst in den von dem göttlichen Gesetz, d. i. der Bibel, verbotenen Fällen „mit Grund“ zu dispensieren, so hebt er gelegentlich die Unwandelbarkeit der sittlichen Weltordnung auf; selbst sie geht in seiner Allgewalt unter. In solchen Fällen aber, wo eine klare kirchliche Vorschrift noch nicht vorhanden ist, darf der Christ, lehrt der Jesuitismus, „einer probablen Ansicht folgen“, d. h. einer Ansicht, die durch irgendeinen Kirchenlehrer vertreten wird; er darf es, selbst wenn er „eine noch probablere Ansicht dadurch beiseite läßt“. Man wählt sich also in solchen Fällen den bequemeren Weg. Du hast z. B. vor drei Tagen zehn Goldstücke gestohlen, bist jetzt krank geworden und verwendest sie zur Erhaltung deines Lebens; bist du zur Wiedererstattung verpflichtet, wenn du in bessere Verhältnisse kommst? „Die gewöhnlichere Meinung verpflichtet dich dazu.“ Nicht unwahrscheinlich (non improbabilis) ist jedoch die Meinung, welche dich jetzt von aller Wieder-

erstattung befreit — lehrt ein Jesuit mit Approbation seines Ordens³⁾. Das ist der Probabilismus, der dem Menschen ein Gummi-Gewissen verleiht, die Moral der Jesuiten, gegen welche Pascal einst seine Provinzialbriefe geschleudert hat, die dem Orden „ein unauslöschliches Brandmal aufgedrückt“ haben^{3a)}.

b) Da ferner das Gesetz Gottes eine unwandelbare Autorität für den Menschen ist und die Kirche oder der Papst es unfehlbar verkündet, so bleibt der Mensch von der Wiege bis zum Grabe der Kirche oder dem Papste unterworfen, und kein Katholik hat das Recht ihn zu fragen, warum er dies oder das verlange. Wenn der Papst von dem Katholiken einen Eidbruch fordert, muß dieser gehorchen. Allein es liegt auf der Hand, daß in einem solchen Falle das Gebot doch nicht mit innerer Nötigung in den Willen des Handelnden aufgenommen werden kann; dieses Verhältnis ist aber in der römischen Kirche das gewöhnliche; die Pflicht wird bloß äußerlich aufgefaßt, als äußerliche Gebundenheit des Willens an das Gesetz, mag der Mensch dazu eine innere Nötigung empfinden oder nicht. Daher die „Mentalreservation“ der Jesuiten, jener „geheime Vorbehalt“, nach welchem man einen Eid schwören und doch an etwas anderes dabei denken darf als der, welcher den Eid abnimmt. Wenn jemand einen Franzosen (Gallus) umgebracht hat, kann er, ohne zu lügen, sagen, er habe keinen Gallus umgebracht, indem er das Wort im Sinne von „Fahn“ nimmt. So lehrte ein spanischer Jesuit unter Approbation des Ordens⁴⁾. Ein Würzburger Professor aus demselben Orden, dessen Buch von 1769 sogar 1860 neu aufgelegt ist, entblödet sich nicht zu schreiben: „Der Beichtvater muß mehrere Regeln zur Hand haben, wodurch er den Beichtkinder, so oft es nötig ist, Anleitung erteilt, die Wahrheit zu verhehlen, wie sich z. B. eine Ehebrecherin zu verhalten hat, wenn sie von ihrem Gatten aufgefordert wird, eidlich zu erhärten, daß sie die eheliche Treue nicht gebrochen habe.“ Das ist gedruckt „mit Erlaubnis der Oberen“, ein System der Doppelzüngigkeit^{4a)}. Diese Veräußerlichung des Pflichtbegriffs zieht eine schauerhafte Entleerung des Schuldbegriffs nach sich. Wenn die Kirche, d. i. der Papst, vom Katholiken den Eidbruch verlangt oder ihn vom Ge-

horsam gegen die Staatsgesetze entbindet, so braucht er sich kein Gewissen daraus zu machen; denn dieselbe Kirche übernimmt ja die Verantwortung für ihre Forderung; die Blutmenschen der Inquisition haben ohne Gewissensbedenken die Tausende und Aber-tausende ihrer Opfer gefoltert und hängen und verbrennen lassen. Nicht bloß das Blut der Albigenser und Waldenser, die von kirchlichen Horden erschlagen wurden, wird einst um Rache schreien; auch die Millionen verführter Gewissen werden einst den Tag verfluchen, wo die Kirche ihnen die Verantwortung abnahm für die Verfehlungen, die sie doch selbst büßen müssen. — Da die römische Kirche das Gesetz Gottes in allerlei gegen einander spröde Einzelgesetze zerlegt, so muß auch die Pflicht als eine dementsprechende Summe einzelner Pflichten vorgeführt werden. Der Inhalt einer katholischen Moraltheologie bietet in der Regel ein buntes Vielerlei von Pflichten für Bürger und Bauern, für Schüler und Lehrer, Laien und Geistliche, Beichtväter und Beichtkinder, Schriftsteller und Künstler, Gelehrte und Beamte, Soldaten und Könige, Frauen und Jungfrauen, Jünglinge und Greise, und wie die Kategorien weiter lauten. Für alle solche Fälle werden kirchliche Entscheidungen aufgesucht und das Verhalten des Menschen ihnen entsprechend geregelt. Da aber alle diese Fälle als vereinzelt betrachtet werden, so gerät ein Fall leicht mit einem anderen in Widerstreit; die Kollision der Pflichten bildet daher in der Regel das Tummelfeld für den Scharfsinn des römischen Moralisten ⁵⁾.

Wenn der Mensch das Gesetz in seinen Willen aufnimmt, so wird er tugendhaft.

§ 48. Das Gute als Beschaffenheit des Willens oder die Tugend.

Tugend ist das beharrliche Wollen des Sittengesetzes; da dasselbe aber von der Kirche gelehrt wird, so ist Tugend so viel als beharrlicher Gehorsam gegen die Kirche oder ihren Repräsentanten, den Priester. Er fordert die Befolgung der zehn Gebote Gottes und der fünf Gebote der Kirche und im Beichtstuhl eine Reihe von genughthuenden Leistungen, Rosenkranz-Beten, Ave-Maria-

Sprechen, Almosen, Fasten, Prozessionen, Wallfahrten. Die Tugend besteht in dem beharrlichen Wollen solcher vom Priester vorgeschriebenen Leistungen und verwirklicht sich als eine Summe einzelner Gehorsamsakte des durch die kirchliche Gnade unterstützten freien Willens. Dieser Äußerlichkeit des Tugendbegriffs entspricht die äußerliche Aufzählung von sieben Tugenden, den vier Kardinal-Tugenden der Alten und drei christlichen Tugenden, die zur natürlichen Sittenlehre hinzugefügt seien. Die ersten vier stammen aus der griechischen Philosophie. Schon Platon hatte gemäß seiner Dreiteilung des Menschen in Leib, tierische Seele und Geist drei Tugenden gefordert, vom Leibe die Selbstbeherrschung, von der tierischen Seele die Tapferkeit, vom Geiste die Weisheit und dazu als Harmonie aller drei Teile des Menschen die Gerechtigkeit. Zu diesen vier Tugenden fügte man die drei christlichen, Glaube, Hoffnung und Liebe hinzu. So kam die Siebenzahl zustande, aber bloß durch ein rein mechanisches Verfahren, ohne einen im Wesen der Tugend liegenden Einteilungsgrund. Die drei Tugenden aber, durch welche der Katholik doch überhaupt erst selig wird, Glaube, Hoffnung, Liebe, sind nicht einmal durch sittliche Übung erworben, sondern werden ihm durch den Priester mittelst der Sakramente eingegossen. Die Jesuiten haben die Tugendübung vollends erleichtert, indem nach ihrer Praxis „der Zweck die Mittel heiligt“. Dieser Satz findet sich zwar nicht wörtlich, aber „transparent“ in ihren Schriften duzendmal, z. B. „der Zweck giebt den Handlungen ihren eigentlichen (sittlichen) Charakter, und durch einen guten oder schlechten Zweck werden die Handlungen gut oder schlecht“. „Man kann niemals sündigen, . . . wenn man eine gute Absicht hat.“ Durch einen guten Zweck wird also auch ein schlechtes Mittel gut. Zum Beispiel „es ist erlaubt, jemand betrunken zu machen, wenn man dadurch ein schweres Übel abwendet“. Solche Aussprüche, in ekelhafter Mannigfaltigkeit, mit Erlaubnis der Ordensoberen veröffentlicht, beweisen zur genüge, daß mit jesuitischer Moral auch Schurken auf gutem Fuße stehen können ^{5a}).

Ihren Höhepunkt findet die katholische Sittlichkeit in der Askese, in der Weltflucht, wie sie in der mönchischen Vollkommenheit

(§ 35) erreicht wird. Das führt auf die Unterscheidung von Tugend ersten und zweiten Grades, einer klösterlichen und einer ordinären Tugend.

Als Christus sprach, daß in der heiligen Liebe zu Gott und zum Nächsten der Inhalt des ganzen Gesetzes Gottes erfüllt sei, war damit gesagt, daß der Wille Gottes an uns eine einheitliche Forderung sei, die stetige Bewährung der heiligen Liebe, eine Forderung, die wieder auf jeden Menschen individuell lautet und die Hingabe seiner ganzen Persönlichkeit umfaßt. Wir Evangelische wissen, daß wir auch trotz des redlichsten Bemühens zu einer lückenlosen Erfüllung dieses heiligen Gotteswillens nicht kommen, daß wir, verglichen mit unserm sittlichen Vorbilde Christus, strenggenommen doch immer „unnütze Knechte“ sind (Luk. 17, 10). Statt dessen behauptet die katholische Lehre die Möglichkeit einer vollkommenen Gesetzeserfüllung; der Stand der Ehelosigkeit, der Besitzlosigkeit, der Willenlosigkeit, erscheint ihr nämlich als dieser Stand der Vollkommenheit, in welchen man durch Übernahme der drei „feierlichen, d. i. unverbrüchlichen Gelübde“ eintritt (§ 35). Wer sich außerhalb der Klostermauern bewegt, bringt es nur zu einer Tugend zweiten Grades, zu einer ordinären Sittlichkeit. In der Praxis aber ist die „Vollkommenheit“ der Klosterbrüder doch manchmal recht ordinär geworden. Das jetzt aufgehobene Kloster Muri in der Schweiz, so berichtete der Nationalrat August Keller 1858, gab einst für Bücher das Jahr hindurch 8 Franken aus, für Geflügelfutter und Kapaunenmästen dagegen 800 Franken⁶⁾.

§ 49. Das Gute in seiner Verwirklichung oder die Lehre vom höchsten Gute.

Indem der tugendhafte Wille sich äußert, erzeugt er Gutes und trägt dadurch an seinem Teile zur Verwirklichung der Idee des Guten oder des höchsten Gutes bei. Da sich nun nach christlicher Anschauung die Idee des Guten mit dem Willen Gottes deckt, so ist das höchste Gut gleichbedeutend mit dem verwirklichten Gotteswillen oder dem Reiche Gottes. Dasselbe stellt sich dar als Organismus aller der Personen, welche den göttlichen Willen

zu dem ihrigen gemacht haben, so daß sie ihm alle in der Form des freien Willens, in Gesinnung, Wort und That Folge leisten, vollkommen, wie ihr Vater im Himmel; es ist die Gemeinschaft heiliger Liebe, welche aus dem Glauben erwächst, wie aus der Blüte die Frucht. So urteilen wir Evangelische auf Grund unserer Wertschätzung jeder einzelnen Persönlichkeit; denn wir wissen, daß das Reich Gottes inwendig in uns ist (Luk. 17, 21), in unserem Willen, wenn er gottgemäß gerichtet ist. In dieser That- sache haben wir die frohe Gewißheit, daß jeder einzelne Christ, Mann und Weib, Vater und Kind, hoch und niedrig, reich und arm, mitarbeiten kann und soll an der Herbeiführung, an dem „Kommen“ des Reiches Gottes. Da nun kein einziger menschlicher Wille still steht, sonderu stets in der Bewegung zum Guten oder zum Schlechten begriffen ist, so muß auch im Leben der gott- gemäßen Persönlichkeiten eine beständige Bewegung stattfinden, eine fortgehende immer vollere Verwirklichung des göttlichen Willens, der Idee des höchsten Gutes, des Reiches Gottes. Jeder Augen- blick unseres Lebens soll ihm gewidmet sein. Wir haben hier die wunderbar hohe evangelische Lebensaufgabe von der Verwirklichung des höchsten Gutes vorangestellt, weil eine ihr entsprechende römi- sche Lehre überhaupt nicht vorhanden ist. Der römische Christ darf an der Hervorbringung des Reiches Gottes überhaupt nicht mitarbeiten; er findet es vielmehr bereits vor; die römische Kirche ist ja das Reich Gottes selbst. Wenn also die römischen Christen auch kein einziges Paternoster beten und keinen Finger zu einem guten Werke rühren würden, das Reich Gottes wäre doch da. Es ist ferner da als ein für immer fertiges. In der priesterlichen Sakramentsanstalt findet kein inneres Wachstum statt: sie hat von ihrem himmlischen Stifter ihre Sakramente und ihre Gesetze; wenn man von Wachstum derselben spricht, so bezieht sich das bloß auf ihre äußere Ausdehnung zu Heiden, Juden und Ketzern; im innern steht sie dagegen so fest, wie ein steinerner Palast, auch wenn kein Mensch darin wohnt. Zu erzeugen hat also der römische Christ für das Reich Gottes gar nichts; er kann nur wiederholen, was in der Kirche da ist; jeder thut, was schon viel tausendmal gethan ist: er erfüllt formal die Gebote der Kirche; er giebt seinen Willen

ihr preis; er lebt sich in das fertige Kirchentum ein. Will der römische Christ noch mehr thun, so übergibt er der Kirche nicht bloß seinen Willen, sondern Leib und Leben, Hab und Gut, er geht ins Kloster: die Kirche zieht dabei „nicht bloß den Zehnten“ ein, sondern „das Ganze“; aber erzeugt wird für das Reich Gottes auch so vom römischen Christen nichts; denn die Kirche wäre und bliebe doch das fertige Reich Gottes, auch wenn kein Mensch ins Kloster ginge.

So sind wir Evangelische „Mitarbeiter Gottes“; da drüben aber schöpfen die Getreuen des Papstes wie Danaiden in ein bodenloses Faß.

Wo bleiben dann noch die römischen „Verdienste?“ Da der tugendhafte römische Christ durch allen seinen Gehorsam gegen die Kirche nichts produziert, so sind die römischen „Verdienste“ nichts als leere Worte. Danach darf man ein Urteil fällen über den angeblichen Schatz der überverdienstlichen „Werke“, aus welchem der Papst den reumütigen Gläubigen mittelst Ablasses das Defizit deckt, welches sie an genugthuenden Leistungen noch aufzuweisen haben. Sind die Verdienste inhaltslos, so wandert in die angebliche Schatzkammer der Kirche kein einziges wirkliches Gut; denn ihre Heiligen bewähren ihre Heiligkeit ja bloß auf dem negativen Wege der Willenlosigkeit, der Ehelosigkeit, der Vermögenslosigkeit: willenlos, ohne Ehe, ohne Habe sind sie vielleicht 70 Jahre über den Erdbreis gegangen; dieses ihr überverdienstliche Thun war ebenso wenig produktiv, wie jedes römisch-verdienstliche. Die Schatzkammer der Kirche ist also leer, Roms Ablass — mindestens Selbstbetrug ^{6a}).

§ 50. Die sittlichen Grundbegriffe nach evangelischer Auffassung.

Wie anders baut sich die evangelische Sittlichkeit auf! Während man drüben die menschliche Willensfreiheit ohne Gewissensskrupel überschätzt und so für die einträgliche Lehre von den Verdiensten Raum gewinnt, verkünden unsere Reformatoren aus Gewissenhaftigkeit die Unfreiheit des unerlösten Willens für die

Vorgänge des geistlichen Lebens; sie haben den Sünder nicht zur „Bestie“ gemacht, wie Mähler ihre Worte verdreht, sondern seiner sittlichen Natur wohl zugetraut, eine „bürgerliche Gerechtigkeit (justitia civilis)“ zu bewähren; aber was sie ihm absprechen, ist die Fähigkeit, mit eigener Kraft aus dem Sündenleben heraus diejenige Gerechtigkeit zu erfüllen, welche vor Gott gilt⁷⁾; der sündige Wille mag das beste wollen, was er kann, es wird doch nicht gut; denn ein fauler Baum kann keine guten Früchte bringen. Voraussetzung aller evangelischen Sittlichkeit ist demnach, daß das Gute erst durch Gott im Menschen geschaffen wird; Voraussetzung alles sittlichen Handelns ist die aus dem göttlichen Geiste wiedergeborene sittliche Persönlichkeit. So schlagen die Reformatoren allerdings das stolze Selbstgefühl des Sünders nieder, aber nur um ihn zum unendlichen Vertrauen auf Gott zu veranlassen und dadurch ihn für die unumgänglich nötige Neugeburt seines Willens fähig zu machen. Der Glaube an den um Christi willen uns gnädigen Gott ist dieses unendliche Vertrauen. Zieht es in die Seele des Sünders ein, so wird er innerlich umgewandelt: wenn die Schuld vergeben ist, das Gewissen schweigt, und der Friede der Seele wiederkehrt, so empfängt die erlöste Persönlichkeit in diesem neuen Verhältnisse zu Gott eine neue, reine, heilige Triebkraft. Das Ich bleibt zwar dasselbe, aber es empfängt neue, reine, heilige Triebe, durch welche die alten, unreinen, sündigen zurückgedrängt und allmählich vernichtet werden sollen. Subjekt der christlichen Sittlichkeit also ist die durch Christus von der Sünde frei gemachte Persönlichkeit; und in der Auswirkung ihrer reinen, heiligen Liebe besteht die ganze Sittlichkeit des evangelischen Christen. Da die Triebkraft derselben eine einheitliche ist, eben die eine heilige Liebe, so ist auch für die wissenschaftliche Darstellung des evangelisch-sittlichen Handelns ein einheitliches Prinzip gegeben, durch dessen Entfaltung der ganze Aufriß unserer Sittlichkeitslehre gewonnen werden kann. Allein da wir alles persönlich fassen, so stellen wir uns auch die heilige Liebe persönlich vor: die Person Jesu Christi ist es, in der sie lebhaftig vor uns steht; gesinnt zu sein wie er und

seinen Fußspuren nachzufolgen ist uns Gesetz und Pflicht, ist Tugend und höchstes Gut zugleich.

Die Gnade, welche dem römischen Christen zuteil wird, ist eine über seine Natur hinausragende Liebeskraft; will er sie also vollkommen wirken lassen, so muß er die Schranken der natürlichen Lebensverhältnisse durchbrechen; in der Verneinung der Ehe, des Besitzes, ja des eigenen persönlichen Willens erreicht er den Stand der Vollkommenheit. Wir dagegen, die wir schon in der Glaubenslehre den zauberischen Gnadenbegriff der römischen Kirche haben verwerfen müssen, wir wissen, daß uns die Gnade zuteil wird als Reinigung, Stärkung, Verklärung unserer Persönlichkeit, unserer Vernunft sowohl wie unseres Willens; die Gnade wirkt sittlich, menschlich; wir bleiben, wo sie uns findet, im Beruf, in der Familie, in der Gesellschaft, im Staate; unser sittliches Leben verfrachtet sich hinter keine Klostermauern. Während sich der römische Vollkommene vor der Berührung mit der Welt scheu zurück zieht und an der Kulturarbeit unserer Tage keinen Anteil nimmt, greift der evangelische Christ hinein in das volle Menschenleben, um überall, wo er geht und steht, mitzuwirken, daß die Welt entsündigt und geläutert werde, damit das Reich Gottes komme wie der Sauerteig, der vermengt wurde unter die drei Scheffel Mehl, bis daß es ganz durchsäuert war (Matth. 13, 33). Er bildet seinen Charakter im Strome der Welt und steht doch als eine in Christus freie Persönlichkeit da, ein Herr über alle Dinge, und doch auch, wenn es um Christi willen sein muß, aller Dinge Knecht; er nimmt in fester Berufsstellung oder in den Formen freier Vereinsthätigkeit Anteil an der Kulturarbeit seines Volkes und der Menschheit; er gründet im ehelichen Leben eine gottgeweihte Lebensgemeinschaft und in der Familie die Grundlage des Staates; in den Ordnungen des Staates selbst hilft er Gottes Willen durchführen, sei es in der Regierung, sei es in der Gesetzgebung oder der Rechtspflege, in der Verwaltung der Volksgüter und in der Verteidigung des Vaterlandes, in der Erziehung der Jugend und in der Bildung der öffentlichen Meinung; wo immer auch der evangelische Christ stehen mag, er weiß, daß diese bürgerlichen Einrichtungen von Gott geordnet sind, damit sein Reich komme, nicht

bloß in der Kirche, sondern auch im bürgerlichen Berufe, in der Familie, in der Gesellschaft, im Staate. Welch ein Unterschied zwischen den Heloten des Papstes und den Freien in Christus!

§ 51. Fortsetzung.

Leicht ist nunmehr die Aufgabe, für die Begriffe Gesetz und Pflicht, für Tugend und höchstes Gut den evangelischen Inhalt zu gewinnen. Gesetz ist dem erlösten Menschen der göttliche Wille, befaßt in das eine Gebot, Gott zu lieben über alles und durch alles; aber nicht mehr als eine äußerliche, ihm fremde Autorität steht ihm dieses Gesetz gegenüber, sondern als innerste Triebkraft seines Willens trägt er es in sich, als die heilige Liebe, welche Christus uns vorgelebt hat, und die ihm nachzuleben die einzige „Passion“ ist, die den Christen treibt. Dieses einzige, dieses neue Gebot hat für jeden einzelnen und für die Menschheit unendlichen Inhalt, alles und jedes, großes und kleines ist darin umfaßt, es giebt kein erstes und kein letztes, und mit den Jahren des Menschen wächst der Inhalt dieses einen einheitlichen Gotteswillens, so daß keiner zu wähen wagen darf, er habe genug gethan. Aber wenn auch dem erlösten Menschen das göttliche Gesetz in der Form des heiligen Liebestriebes innewohnt, wie es dem Herrn Christus Lebensbedürfnis oder „Speise“ war, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte: so emanzipiert sich der evangelische Christ nicht etwa vom geschriebenen Buchstaben des göttlichen Willens in der heiligen Schrift; vielmehr da auch im Wiedergeborenen der sündige Wille nicht mit einem Zauberschlage vernichtet, sondern gemäß der sittlichen Natur des Menschen nur auf dem Wege der allmählichen sittlichen Übung überwunden werden kann, so bedarf jeder von uns auch zum Leben der heiligen Liebe eine bestimmte Norm, nach welcher man die sündlichen Affekte zurückdrängen und so sein Leben gottgemäß einrichten kann und soll ^{7*)}. Daraus ergiebt sich, daß bei uns Evangelischen über dem Glauben die heilige Liebe nicht in Mißkredit, sondern erst zu ihrem vollen Rechte kommt: während sie der Katholicismus von unten nach oben in Stufen oder Grade zerstückelt, macht der Protestantismus sie zum einheitlichen Prinzip seines gesamten sittlichen Lebens ⁸⁾. Da das

göttliche Gesetz dem Erlösten als heilige Liebe innewohnt, so ist auch der Inhalt der Pflicht schon von selbst gegeben.

„Pflicht“ ist zwar kein direkt biblischer Begriff (das eine Mal, wo Luther das Wort gebraucht [Röm. 4, 4], ist es gleichbedeutend mit „Schuldigkeit“); indes können wir ihn wohl aus dem philosophischen Sprachgebrauche herüber nehmen, um die innere Gebundenheit des freien persönlichen Willens an das Gesetz damit auszudrücken.

Der Erlöste trägt seine Pflicht in seiner heiligen Liebe in sich, oder vielmehr die ihn treibende heilige Liebe macht jede Pflicht überflüssig; denn während die Pflicht nur die Gebundenheit an das Gesetz enthält, liegt in der Liebe weit mehr, nämlich die freie Neigung zu thun, wozu man verbunden ist; seine „Pflicht“ kann man schon mit saurer Miene thun, „Liebe“ übt man dagegen nur mit freier, selbstloser Hingabe. So ist des Christen Wille zwar gebunden an den göttlichen Willen, aber nicht, wie Kant das Christentum mißverstanden hat, als an ein ihm fremdes Gesetz, sondern weil er im Willen Gottes erst seine wahre Freiheit findet; denn, losgelöst von allen ungöttlichen Beweggründen, will er nur das Gute, was Gott selber ist, und verwirklicht in sich des Guten Ebenbild. Pflicht in diesem Sinne gedacht ist der individuell angelegene Gotteswille, die innere Nötigung des Erlösten, welche sein Denken, Fühlen, Wollen und Thun beherrscht und ihm doch so erst seine wahre persönliche Freiheit, nämlich die von der Sünde, ermöglicht (Joh. 8, 30—36).

Die so aufgefaßte Pflicht bindet den Christen immer unverbrüchlich, nie und nirgends soll er sich ihr entziehen, selbst dann nicht, wenn sich dafür ein Vorwand auffinden ließe. Sie verbindet zu allem und jedem sittlichen Handeln, durch welches heilige Liebe geübt werden kann, soweit es in den Umkreis der einzelnen Person gehört; einen Unterschied von notwendigem und überflüssigem, von gebotenem und bloß geratenem sittlichen Handeln giebt es nicht; streng genommen auch keinen Unterschied von gebotenem und bloß erlaubtem Handeln; denn es giebt keinen einzigen Augenblick und keine einzige Lage in unserem Leben, wo unser Wille von der Pflicht heiliger Liebesübung entbunden wäre ^{8a}). Einen Widerstreit

von Pflichten giebt es für den evangelischen Christen auch nicht; denn die eine Pflicht heiliger Liebesübung zerlegt sich ja nur nach den Umständen in mannigfache besondere Pflichten, so daß eine Kollision derselben unter einander nur dem Scheine nach, nur für die mangelnde Einsicht des Christen, nur subjektiv, nie objektiv eintreten kann. Was aber in jedem einzelnen Falle zu thun ist, muß dem sittlichen Takte des Christen überlassen bleiben. Die Wissenschaft der christlichen Sittlichkeit giebt nur die Grundsätze dafür an die Hand; eine „Anleitung für einzelne Fälle“ zu geben ist unmöglich, weil jeder einzelne Fall durch die Umstände, unter welchen er eintritt, einen eigenartigen Charakter bekommt; keine Wissenschaft aber kann dies im voraus überschauen, muß es also den einzelnen Personen überlassen, die allgemeinen sittlichen Grundsätze den individuell verschiedenen Verhältnissen entsprechend anzuwenden.

Die Tugendlehre des Protestantismus gestaltet sich danach auch weit einfacher als die des Katholicismus: es giebt für uns nur eine Tugend; nämlich die charaktervolle heilige Liebe; eine bloß äußerliche Anbequemung des Willens an das äußerliche Gesetz, die bloße Gesetzmäßigkeit oder Legalität ist für uns überhaupt keine Tugend. Eine mechanische Unterscheidung von sieben Tugenden beruht auf reiner Willkür. In jedem Christen aber nimmt die eine evangelische Tugend einen individuellen Charakter an; wie wir keine dogmatische Uniformität haben, so auch keine sittliche. Das Werden der christlichen Tugend aber vollzieht sich nach evangelischer Vorstellung in der Form der Heiligung. Man hat drüben von den „wunderlichen Heiligen“ des Protestantismus geredet, die „heilig“ heißen und es doch nicht sind. Nun, wir wissen, daß der innere Verlauf der Ablösung des Ich von seinen sündlichen Neigungen nur allmählich erfolgt, daß es dabei laut der Erfahrung selbst eines Petrus Rückfälle geben kann, so daß sich das tugendhafte Leben vor dem Auge des gewissenhaften Christen nicht als stetige Reihe tugendhafter Akte darstellt; wir wissen aber, daß der barmherzige Gott die Erlösten seines Sohnes durch seinen Geist, wenn sie nur nicht den Glauben wegwerfen, immer wieder auf die rechte Bahn leitet. Ihren Höhepunkt erreicht die evangelische Tugend in der christlichen Freiheit⁹⁾, in der Freiheit für

Gott. Auf diesem Höhepunkte ist der Wille befreit von der Knechtschaft des Bösen und bewegt sich im Willen Gottes wie in seinem eigenen Elemente (2 Kor. 5, 17; Joh. 8, 32). Ein Bestandteil dieser Freiheit für Gott ist die Gewissensfreiheit, die mit Recht so gern als protestantisches Privilegium gepriesen wird, obgleich die Kulturverhältnisse der Reformation ihre Anwendung noch nicht zuließen. Denn wenn unser ganzer innerer Mensch Gott gehört, so ist unser Gewissen an menschliche Maßstäbe überhaupt nicht gebunden; weder unsere Nebenmenschen noch unser eigenes Ich kann uns endgültig richten, sondern allein Gott, der sich in Christus uns offenbart hat. In dieser Freiheit für Gott liegt eingeschlossen auch die Freiheit des Denkens; denn Gott ist die Wahrheit, darum gehört dem Menschengeniste die ganze Wahrheit, so weit er sie zu erfassen vermag und kein Mensch kann von uns Opfer des „Intellekts“ verlangen. Diese Macht des Protestantismus, die in Gott wurzelnde Persönlichkeit mit ihrer Glaubens-, Gewissens- und Denkfreiheit ist es, die die moderne Welt beherrscht und ihre Kultur erzeugt, während die römische Kirche für die sittliche Persönlichkeit Sklaverei unter Priesterjoch fordert, die Glaubens- und Gewissensfreiheit in den Kerker der Inquisition begraben hat und das Denken an den Mönchsverstand des dreizehnten Jahrhunderts bindet. Die vollkommene christliche Tugend ist also bei uns gleichbedeutend mit der christlichen Freiheit; drüben in der römischen Kirche aber bleiben auch die tugendhaftesten Katholiken zeitlebens unmündig vor ihren Priestern. Im Gebiet der evangelischen Tugend kann es nunmehr auch keinen eigenen Stand der Vollkommenheit geben, wie ihn die römische Kirche im Mönchtum besitzt, denn vollkommen im evangelischen Sinne soll jeder von uns sein, wie unser Vater im Himmel (Matth. 5, 48). Jene römische „Vollkommenheit“ besteht überdies doch bloß in der Verneinung der Sinnlichkeit oder der Askese; solche Unterdrückung der Sinnlichkeit ist aber nur in solchen Fällen tugendhaft, wo die Sinnlichkeit zur Sünde verführt. Wenn ein Feinschmecker sich Fasten auferlegt oder ein Zerstreuter die Einsamkeit aufsucht, um Versuchungen zu entgehen — solche asketische Übungen, zum Zwecke der Selbstverleugnung angestellt, werden

auch wir billigen, weil durch sie der Wille zur Gottgemäßheit geübt werden soll; im übrigen ist aber das gesamte sinnliche Sein nicht dazu da, daß es verneint, sondern daß es als Mittel der Sittlichkeit angewandt und soweit möglich zur Darstellung des Geistes erhoben werde. Gelübde, so lange sie freiwillige Versprechen bleiben, sind auch uns unverfänglich; aber die „feierlichen“ römischen Gelübde müssen wir verwerfen, da sie für das ganze Leben binden, über das wir nicht eigenmächtig verfügen dürfen. Es könnten ja Umstände eintreten, unter welchen die Erfüllung solcher Gelübde zur schreiendsten Pflichtverletzung führt (§ 35).

Unsere Lehre vom höchsten Gute brauchen wir hier nicht erst noch besonders darzustellen; es ist die durch evangelische Tugend zur Darstellung kommende heilige Liebe oder das Reich Gottes selbst, wie wir es bereits oben (§ 49) als Vorzug der evangelischen vor der römischen Sittlichkeit erkannt haben.

Zweiter Abschnitt.

Die einzelnen sittlichen Sphären oder der Umfang der Sittlichkeit.

Sittlichkeit ist überall vorhanden, wo bewußtes Wollen gute Zwecke zu erreichen strebt. Solches Wollen findet sich in dem einzelnen Menschen, in Gruppen von Menschen, in Völkern, in der ganzen Menschheit. Der Bereich der Sittlichkeit umfaßt demnach das Leben der Einzelpersönlichkeit und das Gesamtleben der Menschheit; denn jeder Mensch ist zwar zunächst Individuum, aber doch auch zugleich Glied im Organismus seiner Familie, seines Standes, seines Volkes und der ganzen Menschheit. Die Sittlichkeitslehre für den Menschen in allen diesen Beziehungen muß

also Grundsätze aufstellen, nicht nur für jede Einzelperson, sondern auch für ihr Besonderleben in Freundschaft und Familie, in Beruf, Gesellschaft und Staat, endlich für das allgemeine sittliche Verhalten in Kunst, Wissenschaft und Religion. Wir untersuchen demnach die Sittlichkeit im Einzelleben, in den besonderen Gemeinschaftsformen und in ihren allgemeinsten Beziehungen im Gesamtleben der Menschheit.

Erstes Kapitel.

Das sittliche Einzelleben.

§ 52.

Die römische Lehre verlangt vom einzelnen Christen Gehorsam gegen die Kirche, die evangelische hingegen Heranbildung der christlichen Persönlichkeit zur christlichen Freiheit. Da sich die Gebote der Kirche unübersehbar mehren können, so bekommt der römische Christ einen Überblick über den Inhalt und Umfang des sittlichen Einzellebens überhaupt nicht; der evangelische Christ bestimmt dagegen sein sittliches Leben selbst, nämlich aus seiner eigenen, in religiöser Gemeinschaft mit Christus freien Persönlichkeit. Selbstachtung, Selbsterhaltung, Selbstförderung, Selbstvervollkommnung sind die Pflichten, welche jeder gegen sich selbst zu üben hat, damit er dienendes Glied im Reiche Gottes werden und bleiben kann. Aber die Selbstförderung hat ihre Grenze; wo ich meine Mitmenschen durch sie in ihrer eigenen sittlichen Selbstbildung hemmen würde, muß ich aus Liebe mich beschränken. In solchen Fällen wird um des Reiches Gottes willen Selbstverleugnung nötig. Wie der Herr in selbstverleugnender Liebe den Jüngern die Füße wusch, so sollen wir thun — aber auch solche Selbstbeschränkung muß eine That der christlichen Freiheit sein, wenn sie sittlichen Wert haben soll. Jeder Christ soll „durch sich selbst von sich los kommen“, durch seinen neuen Menschen oder seine heilige Gottesliebe sich lösen von seinem alten Menschen, von dem Sündenjoch, um so allmählich (2 Kor. 3, 18) in das Bild Christi verklärt zu

werden; der neue Mensch soll durchsichtig werden, eine individuelle Selbstdarstellung des Guten. Seht den Christus auf Tizians Zinsgroschen an oder den Christuskopf auf dem sogenannten „Schweißstuche der Veronika“, das sind Beispiele von Selbstdarstellung des Guten in einer Person: aus dem Auge auf dem einen Bilde spricht die Wahrheit ohne Trug, auf dem anderen ein unendliches Erbarmen ohne Vorwurf. Diese Selbstdarstellung der freien christlichen Persönlichkeit (Matth. 5, 48) ist die Aufgabe des sittlichen Einzel Lebens; jedem Christenmenschen müßte es auf der Stirn geschrieben stehen, daß er ein seliges Gotteskind ist. „In Wort und Werk und allem Wesen sei Christus und sonst nichts zu lesen.“ —

Diese Vollkommenheit erlangt der Mensch aber nicht als einzelntes Wesen, sondern als Glied der Menschheit. Die Robinsons sind nur Erfindungen der irrigen Rousseauschen Phantasie, die vergaß, daß jeder Mensch bei seiner Geburt in geschichtliche Verhältnisse eintritt, die er nicht erst zu machen hat, sondern die jeder vorfindet und deren Einflüsse er aufnimmt. Mit der Muttermilch geht der Geist unserer Familie in uns ein; Schule, Gesellschaft, Staat, Kirche wirken auf uns; endlich, wie der Fisch nur im Wasser gedeiht, der Vogel nur in der Luft, das Renntier im Norden, der Löwe im Süden, so der einzelne Mensch nur im Vaterlande. Mit tausend Fäden sind wir so an die Verhältnisse gebunden, die wir nicht machen, sondern welche wir vorfinden, in denen wir aber unsere Persönlichkeit ausbilden und auf welche wir wieder nach sittlichen Zwecken einwirken sollen, auf daß durch die sittliche Lebensarbeit eines jeden einzelnen Menschen in der Totalität der Menschheit das Bild Gottes verwirklicht werde und so das Reich Gottes komme.

Zweites Kapitel.

Die Sittlichkeit in besonderen Gemeinschaftsformen.

§ 53. Der Unterschied zwischen katholischem und evangelischem Verhalten im allgemeinen.

Heilige Liebe ist es, welche die christliche Persönlichkeit erfüllt; sie ist es auch, die sie drängt, von sich aus als von einem Mittelpunkt einen sittlichen Wirkungskreis zu organisieren, um auch die ihr Nahetretenden zu der Freiheit der Kinder Gottes führen zu helfen. Der Wirkungskreis wird zuerst klein sein und nur von innen nach außen sich weiten; je kleiner aber dieser Kreis, desto tiefere Wirksamkeit ist möglich; zuerst in der Freundschaft und in der Familie und Verwandtschaft, dann bei Arbeits- und Standesgenossen, weiter für Volk und Staat. Wer gleich mit univ ersaler Arbeit anfängt, erlahmt notwendigerweise; denn kein einzelner Mensch ist imstande die ganze Menschheit umzubilden. Jeder kann sich glücklich schätzen, wenn er für die Bervollkommnung der ganzen Menschheit zunächst sich selbst und dann vielleicht noch einen kleinen Kreis von sittlichen Arbeitern gewinnt. Aber selbst für diese bescheiden bemessene Aufgabe ist ein unwandelbarer Idealismus nötig, der Glaube nämlich an die Möglichkeit der Verwirklichung des Guten überhaupt. Solcher Idealismus ist keine Schwärmerei: es ist ein Realidealismus, der sich nicht über die gegebenen Hemmnisse der Sittlichkeit, über Sünde und Übel hinweg phantasiert, sondern sie nüchtern zu überwinden sucht und doch an den Sieg des Guten in der Menschheit glaubt. Auf diesem realidealistischen Standpunkte hat man in der Regel die Freude, „Erfolge“ zu sehen, während der univ ersalistische Schwärmer enttäuscht im Welt schmerz endet.

Der Wirkungskreis der christlichen Persönlichkeit soll also zunächst ein kleiner sein. Schon hier trennen sich die Wege des Romanismus von uns. In der römischen Kirche sind die sittlichen Personen lauter Atome; was die römischen Christen zusammen hält ist nur der Gehorsam gegen die Kirche; was von

Gemeinschaftsleben existiert ist erst durch die Kirche gemacht. Die freie Persönlichkeit des evangelischen Christen weiß sich dagegen im unendlichen Flusse der Selbstmitteilung von Geist zu Geist; der evangelische Christ ist wesentlich eine soziale Persönlichkeit. Darum existiert nur in den Kreisen der freien Persönlichkeiten eine soziale Frage; wo die römische Kirche wirklich noch regiert, existiert diese Frage nicht, aber nur deshalb nicht, weil die römischen Christen im Gehorsam gegen die Priester aufgehen.

Die Sittlichkeit des römischen Christen ist in höchster Ausbildung die der Vereinzelnung; wer „vollkommen“ werden will, soll auf Hab und Gut, auf Weib und Kind, ja auf seine eigene Persönlichkeit verzichten, um sich in der Klosterzelle „bei lebendigem Leibe zu begraben“. Diese Vereinzelnung des Menschen ist überall bemerkbar, selbst in den Brüder- und Schwesterschaften; denn diese sind nur zufällige Summen einzelner Büsser; selbst die „Gesellschaft Jesu“ hat kein anderes Prinzip; sie ist nur eine festgekettete Summe willenloser Menschen, die schon durch diese ihre Willenslosigkeit nichts weiter als „Atome“ sind¹⁰⁾. Die evangelisch freie Persönlichkeit beginnt ihre sittliche Arbeit an jeder Person, die mit ihr in Berührung kommt. Die allgemeine Nächstenliebe ist ihre erste Äußerung. Wir beweisen nicht bloß Toleranz oder Duldung; sie wäre eine Beleidigung gegen jeden Ehrenmann; denn auch den „Lump“ kann ich „dulden“; wir thun weit mehr: wir achten und fördern jede einzelne Persönlichkeit; denn jede hat ewigen Wert. Keinem entziehen wir diese Nächstenliebe, auch dem Untreuen nicht, dem Juden und dem Heiden auch nicht. Die römische Sittlichkeit aber verbietet den Verkehr mit jedem, der von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen ist; durch den Spruch des Priesters kann ein römischer Handwerker oder Kaufmann brotlos werden, wenn die Exkommunikation ihm die Kundschaft entzieht. Schon danach wird man annehmen müssen, daß sich die allgemeine Nächstenliebe in den besondern sittlichen Gemeinschaftsformen nach römischer und nach evangelischer Anschauung verschieden verwirklicht. Diese besondern Gemeinschaftsformen selbst sind uns gegeben a) in der Freundschaft, b) in der Familie und Verwandtschaft, c) in der bürgerlichen Gesellschaft, im Beruf und Stand, endlich d) im Staate.

a) Das sittliche Verhalten in der Freundschaft.

§ 54.

Da die römische Sittlichkeitslehre den Menschen als vereinzelt zur Vollkommenheit kommen läßt, so braucht er eine Ergänzung durch wahlverwandte Naturen überhaupt nicht. Die Freundschaft kann folgerecht im römischen System nicht den Wert haben, wie bei uns. Im Trappistenkloster herrscht ewiges Schweigen; die Brüder begegnen sich mit dem Gruße „Memento mori (Gedenke des Todes)“ — aber mitzuteilen haben sie einander nichts. Anders der Protestantismus. Er läßt als nächste Sphäre der Sittlichkeit die Freundschaft entstehen. Durch gleichartiges Gemüthsleben finden sich zwei oder mehrere Einzelpersönlichkeiten wie durch eine geheime Macht zu einander hingezogen; sie schließen Freundschaft; trotz aller Verschiedenheit von Stand und Beruf ruht sie auf der geheimen gleichartigen Naturseite des Seelenlebens und wird ein mächtiger Hebel zu wechselseitiger sittlicher Förderung.

b) Das sittliche Verhalten in der Ehe, in Familie, Haus und Verwandtschaft.

§ 55.

Nach römischer Lehre besteht die Sittlichkeit in der Verneinung der Sinnlichkeit. Eheliche Liebe ist also an sich unsittlich; erst wenn die römische Kirche das Jawort der Verlobten zum Sakrament erhebt, ist die Ehe kirchlich gültig. Erst der römische Priester ist es, der den Bund von Braut und Bräutigam zum Ehebunde macht. Eine sakramentale Handlung kann nach römischer Lehre durch keinen Laien rückgängig gemacht werden; also ist die Ehe unauflöslich¹¹⁾. Was davon zu halten ist, wissen wir bereits (§ 22). — Besser als die Ehe ist nach römischer Lehre die Ehelosigkeit; Keuschheit (castitas) nennt man sie drüben mit unentschuldbarer Begriffsverwechslung¹²⁾. Welch ein Kontrast! Die Ehe ein Sakrament — aber verächtlich für den Virtuosen der römischen Sittlichkeit! Für den Priester, für den Mönch ist das Weib zu schlecht!

O ihr armen römischen Cölibatäre, die ihr in eure erzwungene Ehelosigkeit eure Gefühlswelt mit hinein nehmet und — wie oft! — im fressenden Brande eurer Lüsternheit zufalle kommt, ihr müßtet doch so gut wie wir wissen, daß zur Gemeinschaft ehelicher Liebe Gott den Mann und das Weib geschaffen hat, damit die gesamte Sinnlichkeit des Einzellebens vor Launenhaftigkeit bewahrt, damit das Natürliche dem Geistig-Sittlichen eingeordnet werde und die Ehegatten in völliger gegenseitiger Selbstverleugnung sich üben und dadurch vollkommen werden. Das wird freilich eine andere Vollkommenheit als eure eingebildecete! Ihr Priester auf der sicheren Pfründe, ihr Mönche im wohlbesetzten Refektorium, ihr habt es bequemer, als der Hausvater, der sich für Weib und Kinder plagt. Wenn dort eine Nonne nach ungestörtem Schlaf sich zur Morgenandacht wecken läßt, wenn hier dagegen eine Mutter die Nacht am Bett ihres kranken Kindes durchwacht hat — welche von beiden ist „vollkommener?“ Wie wollt ihr Beichtväter und Seelsorger sein, ihr ehelosen Männer, die ihr für die höchsten Freuden und das tiefste Leid eines Vaters, einer Mutter kein Verständnis habt! Ihr armen Priester! Die Seligkeit der Liebe zum treuen Weibe kennt ihr nicht; euch wird kein Kind geboren, ihr verliert auch keins, ihr seht auch keins im Himmel wieder — wie arm seid ihr! —

Durch die künstlichen Tugenden des Romanismus wird das Familienleben verächtlich gemacht, zuweilen zerstört. Wenn der Mönch und die Nonne in das Kloster gehen, sterben sie für ihre Familie und mit Verdrehung des schweren Wortes vom Haß gegen Eltern und Geschwister (Matth. 10, 37 und Luk. 14, 26) müssen sie ihr Gewissen beruhigen. „Mönchische Fanatiker würdigten Eltern und Geschwister keines Blickes mehr.“ Im ganzen Katholicismus aber wird statt des Geburtstages der zufällige „Namensstag“, der Taufstag, gefeiert. Die Töchter werden mit Vorliebe in Nonnenklöstern erzogen; Sinn für die Pflichten einer Hausfrau und Mutter bekommen sie da sicher nicht. In Oberbayern sterben im ersten Lebensjahre durchschnittlich 41 Prozent der Kinder von katholischen Eltern, dagegen nur 27—28 Prozent derer von protestantischen Eltern. Im gut katholischen Dachauer Gebiete, wo das

Stillen der Kinder fast unbekannt ist, sterben ihrer im ersten Lebensjahre 40—45 Prozent; in München starben in den siebenziger Jahren etwa 37—39 Prozent, in Berlin dagegen gleichzeitig nur 29 Prozent; in dem protestantischen Schweden vollends, „wo die Mütter, welche ihren Kindern die Brust entziehen, korrekzionell bestraft werden“, ist die Kindersterblichkeit von 1755 bis 1867 von 20 auf 13 Prozent zurückgegangen¹³⁾. — Findelhäuser, diese Depots für Unsittlichkeitsprodukte aller Stände, finden sich, reich besetzt, bei den romanischen Nationen und — in Oesterreich; die Menschenbrut aber, welche in ihnen groß gefüttert wird, vermehrt die Lust am Verbrechen in schauderhafter Weise. In Frankreich waren 1864 von 8006 eingekerkerten jungen Verbrechern 60 Prozent uneheliche oder elternlose Kinder! — Schauderhaft befördert das Findlingswesen auch die mütterliche Untreue. In Italien wurden in der Neuzeit drei- bis sechsmal mehr Kinder ausgefetzt als unehelich geboren waren!¹⁴⁾

Das römische Eherecht hat seine große Mission gehabt; es hat rohe Völker mit eiserner Strenge zu einem gesitteten Familienleben erziehen helfen und ist so auch ein „Zuchtmeister auf Christus“ geworden. Aber seit durch die Reformation die Völker mündig wurden, bedurften sie der Zuchtrute des Papstes nicht mehr. Man darf auch ja nicht meinen, daß gerade das römische Eherecht unbedingt notwendig gewesen sei; denn tausendfach beweist die neuere evangelische Heidenmission, daß mitten unter heidnischer Polygamie die evangelische Lehre und Praxis der Ehe schnell ein gesittetes Familienleben erzeugt.

Wie die Ehe, so ist auch die Familie nach römischer Anschauung an sich eine rein weltliche Gemeinschaft; sie steht an sich außerhalb der Kirche, also auch außerhalb der Sittlichkeit; erst auf Grund des Sakramentscharakters der Ehe empfängt auch die Familie ihre Sittlichkeit. Der Priester also ist es, der die Familie zu einer sittlichen Gemeinschaft macht. Nach evangelischer Anschauung war dagegen Ehe und Familie eher da, als die ganze römische Priesterschaft; auf Grund der göttlichen Stiftung der Ehe trägt die Familie ihre Rechte selbständig in sich; kein Geistlicher darf dem Familienvater dreinsprechen, wenn er seine Kinder erzieht

Das Familienrecht ist eine ebenso selbständige Rechtsphäre wie das Recht der Kirche oder auch das des Staates.

Aus der Ehe entsprang die Familie, ihr Gehäufte ist das Haus. Außerlich betrachtet giebt es hüben und drüben dieselben Verhältnisse: Ehegatten, Eltern und Kinder, Herrschaft und Gesinde. Aber schon beim Eintritt in ein streng römisch-katholisches Haus weht uns ein fremder Geist an. Über der Thür findet man drei Buchstaben C + M + B +; der Priester hat sie selbst angeschrieben; er war es, der das Haus am großen Neujahrstage der Fürbitte der „heiligen drei Könige (Caspar, Melchior und Balthasar)“ empfahl. Das Haus gehört den Heiligen, nicht Gott allein. Wir treten in das Zimmer; da fehlt in keinem gut römischen Hause das Bild des Papstes und irgendein fromm sein sollendes Marienbild, meist eine weichlich asketische Madonna von Carlo Dolce oder eine schwärmerisch liebende von Murillo. Da stehen wir gleich vor den praktischen Spitzen des konfessionellen Gegenfases. — Sehen wir die Menschen im Hause an. Da sind zuerst die Gatten: im römischen Hause hat der Priester die Ehe gemacht; wie er einst vor dem Altar zwischen und über ihnen gestanden, so behält er seine regierende Hand auch nach der Trauung im Spiel: er steht zwischen ihnen im Beichtstuhl; was sich zuhause unter vier Augen zwischen Mann und Weib abspielt, der Priester erfährt es, und schwiegen die Gatten, er hat das Recht, nach allem zu fragen. „Was die geistigen Interessen der Frau betrifft, so wendet sie sich an ihren Beichtvater. Diesem, nicht ihrem Manne schüttet sie ihr Herz aus... Er ist ihr geistiger Eheherr.“ So schildert selbst der einst viel genannte Konvertit Franz von Florencourt das katholische Familienleben¹⁵⁾. Es giebt in der römischen Kirche „fromme Frauen“, sogenannte Beichtschwestern, welche alle acht Tage zur Beichte gehen. „Sie und ihre Gewissensräte ziehen sich oft magnetisch an... Sätze eine Äbtissin oder eine Novizenmeisterin im Beichtstuhl, so würden sie nicht alle acht Tage Gewissenspein fühlen.“ Das priesterlich-kirchliche Interesse beherrscht die Häuser. „Daß in Altbayern so viel Gewaltthätigkeiten zwischen Familiengliedern vorkommen, hängt wesentlich mit dem Vermachen zur Kirche zusammen; die Nach-

kommen, werden (in solchen Fällen) um den esterlichen Nachlaß rein beschwindelt“, urteilt ein Münchener katholischer Gelehrter, der den Schwindel kennt¹⁶⁾. Im evangelischen Hause aber steht niemand trennend zwischen Mann und Weib. —

Das Verhältnis der Eltern zu den Kindern ferner wird im römischen Hause natürlich wieder durch die Priester bestimmt. Weil der Mensch nach römischer Anschauung nur durch die römisch-katholische Kirche das Heil empfängt, so muß vor allem Bedacht genommen werden, jedes Kind in die römische Kirche zu bringen und zum Gehorsam gegen die Priester zu erziehen: die Willenlosigkeit, die ja eine wesentliche Seite der katholischen Volkstommenheit ist, muß hier als Ideal vorschweben. Die Jesuiten wußten, daß sie auf diesem Wege die römische Kirche am besten stützten, indem sie den Unterricht in die Hand nahmen, und zwar den höheren Unterricht, um gerade die Kreise der Gebildeten zum Kadaver-Gehorsam zu dressieren.

Im evangelischen Hause dagegen wird jedes Kind zur christlichen Freiheit erzogen; daher sind die Mittel der Erziehung bei uns ganz andere als in dem römischen Hause: dort Abrichtung des Verstands zum Auswendiglernen von „offenbarten“ Dogmen, bei uns Belehrung durch Gründe, damit das Kind Rechenschaft geben lernt auch von dem Grunde seiner Heilshoffnung; dort Erötötung des Willens zum Kadaver-Gehorsam gegen die Priesterschaft, bei uns Bildung des Willens zur freien Persönlichkeit. Kirchlicher Sinn wird dabei in jedem evangelisch-kirchlichen Hause gepflegt, aber doch nur als Hilfsmittel der Erziehung. Auch in den übrigen Verhältnissen des römischen Hauses, zwischen Geschwistern unter einander und in Dienstsbotenverhältnissen wird der Priester als Autorität obenan stehen, während im evangelischen Hause die Kinder und das Gesinde in dem Hausvater ihren Patriarchen haben.

Die Kinder reifen zu freien Persönlichkeiten heran, sie treten selbständig auseinander und gründen sich ihren eigenen Herd: aus dem Boden der Familie erwächst die Verwandtschaft.

Die Verwandtschaft wird eine neue Art sittlicher Gemeinschaft; jedes Glied derselben wirkt in ihr organisierend je nach der Fähig-

keit von seiner und dem Entgegenkommen von anderer Seite. Die konfessionelle Verschiedenheit der Sittlichkeit wird sich aber auch hier geltend machen: in der katholischen Verwandtschaft wird man kirchliche Zwecke verfolgen, in der protestantischen dagegen die religiös-sittliche Selbständigkeit der einzelnen Personen erstreben. — Wir schließen mit dem Urteil Marianos, der Deutschland und Italien kennt, „der Protestantismus hat ein sittlich besseres Familienleben als die lateinischen Völker“¹⁷⁾.

e) Das sittliche Verhalten in der bürgerlichen Gesellschaft.

§ 56.

Indem sich die verschiedenen selbständigen Personen in den Dienst ihrer Mitmenschen stellen, entsteht die bürgerliche Gesellschaft. Sie ist eine Sphäre der Gemeinsamkeit, in welcher jeder seinem Berufe und Stande gemäß für andere arbeitet und doch zugleich dadurch sein eigenes Wohl fördert. Die römische Kirche hat sich jederzeit auch als Ordnerin des gesellschaftlichen Lebens gezeigt; durch die im Beichtstuhl gegebenen Büßungen, besonders die finanziellen, wie Almosen und Stiftungen, durch die bürgerlichen Wirkungen der Exkommunikation, durch das Interdikt, durch Feiertage und Fasten, durch Wallfahrten und Prozessionen, durch die Regelung der Bildungsmittel, indem sie dem Katholiken Lektüre vorschreibt, durch die Beeinflussung der öffentlichen Meinung in der Presse, vor allem aber durch die Forderung des Zehnten und durch das Mönchtum greift sie tief in das bürgerliche Leben ein. Ihr Zweck ist auch hier die gemeinsame Abtötung der Sinnlichkeit im Gehorsam gegen die Kirche. Auf Selbständigkeit darf die bürgerliche Gesellschaft im römischen Katholicismus keinen Anspruch machen; selbst in den modernen katholischen Casinos sitzen bei Konzert und Tabakequalm die schwarzen Herrn wie zur Aufsicht am Ehrentische, und Leo XIII. zieht die ganze katholische Welt in den „dritten Orden“ der Franziskaner (§ 88).

Eine selbständige bürgerliche Gesellschaft ist erst die Schöpfung des Protestantismus. Da nämlich bei uns die Sittlichkeit weiter reicht als die bloße Kirchlichkeit, da sie doch alle Formen des Kommens des Reiches Gottes umfaßt und außer in der Kirche

auch in Familie, Gesellschaft, Staat, Kunst und Wissenschaft sich erweisen soll, so hat Beruf und Gesellschaft eine selbständige Stellung neben der Kirche. Sie tragen ihr Recht nicht erst von der Kirche zu lehen. Die Gesellschaft soll sich zwar durch die Kirche mit christlichen Grundsätzen befruchten lassen, aber autorisiert zu werden braucht sie von ihr nicht; sie hat ihr Recht in der gesellschaftlichen Veranlagung der Menschen von selbst.

Der Ertrag der evangelisch aufgefaßten Gesellschaftsarbeit ist das gesamte Gebiet der Zivilisation und Kultur. Zivilisation ist Erhebung des Geistes über die Noth, Bildung, nicht bloß einzelner Menschen, sondern immer einer Gesamtheit; wir sprechen von zivilisierten Völkern und denken dabei an Lebenssitte, Verkehr, Arbeit und Erwerb, Feier und Genuß, kurz an das gesamte gesellschaftliche Leben eines Volkes.

Da die evangelische bürgerliche Gesellschaft aus freien Persönlichkeiten besteht, die nicht bloß auf das Gebiet der Kirche angewiesen sind, so ist die Zivilisation des Protestantismus unendlich reifer, als die des Katholicismus. Luther und Melancthon, Kepler und Newton, Shakespeare, Goethe und Schiller, Kant, Schelling, Fichte, Hegel — sie alle, die Träger der Zivilisation, haben die Luft des Protestantismus geatmet. Alle Welt weiß, daß die Sklaverei der Gegensatz der Zivilisation ist, weil durch sie der Mensch, welcher als Gottes Ebenbild über die Natur herrschen soll, zum Lastthier erniedrigt wird. Wer hat die Sklaverei in die Welt der Neuzeit eingeführt? ein katholischer Kaiser war es, Karl V., derselbe, welcher Luther ächten ließ; wer hat den Sklaven die Freiheit verschafft? ein protestantisches Land war es, England, angeregt gerade von den Kreisen, in welchen das innigste evangelische Glaubensleben herrschte. Wer hat in Nord-Amerika die Freiheit der Religion geschaffen, welche heut von den dortigen Ultramontanen so staunenswert ausgenutzt wird? Die evangelischen Dissenters waren es, welche den Grundstock des Volkes der Vereinigten Staaten bilden. Das katholische Süd-Amerika ist noch heut verkommen.

Indem die zivilisierte Menschheit ihre Bildung zur Beherrschung der Natur anwendet, produziert sie die Kultur. Wir ver-

stehen unter Kultur die Herrschaft des Geistes über den Stoff, die Dienstbarmachung der Natur für den Geist. Das kann natürlich kein einzelner für sich erreichen; die Kultur ist immer Erzeugnis der Gesellschaft, der Menschheit, welche allmählich die gesamte Natur in ihren Dienst nimmt. Das ungeheuerere Gebiet der Erfindungen, die unübersehbaren Errungenschaften der Naturwissenschaften, die Verkehrsmittel der Neuzeit, das Maschinenwesen, das Kunsthandwerk, der Bücherdruck, und tausend andere Leistungen des Menschengewisses sind Kulturzeugnisse der modernen Gesellschaft, aber meist der germanischen, der englischen, nordamerikanischen, deutschen. Alle drei Nationen sind überwiegend protestantisch. Von den romanischen ist Kulturträgerin nur die französische, aber gewiß nicht durch ihre römischen Kreise. Denn wo der bequeme Bettel des Mönchtums als sittliche Vollkommenheit verehrt wird, ist die saure Arbeit der Naturbeherrschung — eine Verirrung. Als die Eisenbahnen erfunden waren und überall in Europa angelegt wurden, regierte bis 1846 auf dem päpstlichen Stuhle der finstere Mönch Gregor XVI.; so lange er lebte, durfte im römischen Kirchenstaat keine Eisenbahn gebaut werden; er haßte sie als „die Geleise des Satans“. In unseren Tagen haben wir erlebt, daß ein Mensch, der sich einst in Rom seine Mahlzeit demütig aus dem Kehricht aufgefressen hat, von Leo XIII. unter Assistenz der gesamten Diplomatie der Kurie — für heilig erklärt wurde. Nach evangelischer Anschauung war er im günstigsten Falle ein harmloser Tagedieb, und Tagediebe sind alle die beschaulichen Mönche und Nonnen, die sich täglich sechs- oder zehnmal zum Gebet vereinigen, ihre Vitaneien herunterleiern und Gott und der Welt nichts nützen, die Parasiten am Leibe der Menschheit. —

Noch einen anderen Vorzug müssen wir an der evangelischen bürgerlichen Gesellschaft hervorheben, ihre Toleranz — im Vergleich mit der römischen Intoleranz. Während die römische Gesellschaft durch die Kirche reguliert wird, regiert sich die evangelische selbst. Grundlage ihrer Selbstregierung aber ist der Wert, welchen hier jede freie Einzelpersonlichkeit hat. Jeder Mensch, der am Gemeinwohl mitarbeitet, hat Anspruch auf Achtung. Darum kann die evangelische Gesellschaft nicht bloß die Unterschiede von Beruf und

Stand, sondern auch die der Konfessionen in sich tragen. Der gesellschaftliche Verkehr mit Katholiken ist durch nichts gehindert; wir können brieflich, gewerblich, gastlich mit ihnen verkehren, ohne als Proselytenmacher sie zu umgarnen. In der Konsequenz des römischen Prinzips dagegen liegt das Proselytenmachen, oder wo das nicht gelingt, die Ausschließung des Nicht-Katholiken aus der Gesellschaft. Auf dem platten Lande hat wohl mancher katholische Geistliche, dessen Wirkungskreis in einer Gegend mit gemischter Bevölkerung liegt, den Versuch gemacht, sein Dorf zu purifizieren. Es wird ein protestantisches Bauerngut frei; flugs eilt der katholische Pfarrer, einen katholischen Besitzer darauf zu setzen; er schießt ihm aus der Kirchenkasse oder von einer „frommen“ Seele das Geld vor und — das Dorf ist um einen evangelischen Besitzer ärmer; der katholische Bauer aber ist Trabant des Pfarrers geworden. In Rom betreibt man solch Geschäft in großem Stil. Da umgarnet man vornehme Fremde, besonders gern Damen höherer Stände, zumal Engländerinnen. Man zeigt ihnen bereitwillig die Schätze des Vatikans, ladet sie zum Besuch, nimmt sie mit zur Audienz beim Papst; man überhäuft sie mit Liebenswürdigkeit — bis man die schwachen Gemüter auch noch zum Übertritt verführt. Die konsequent römisch-katholische Gesellschaft muß intolerant werden.

d) Das sittliche Verhalten inbezug auf den Staat und die Erzeugung des Völkerrechts.

§ 57.

Die Gesellschaft organisiert sich zum Staate. Derselbe ist zunächst die rechtliche Organisation des gesamten Volkes. Allein der Begriff des Rechtsstaates genügt nicht. Denn da in der Nation der Unterschied von Mündigen und Unmündigen, von Starken und Schwachen, von Arbeitern und Erwerbsunfähigen vorhanden ist, so muß dementsprechend auch der Unterschied von Leitenden und Geleiteten, von Regierenden und Regierten eintreten. Kein Volk kann existieren ohne Obrigkeit, mag sie auch noch so einfach sein. Darum ist die Obrigkeit eine Ordnung Gottes, und der Staat selbst ist keine sittlich neutrale Größe, sondern hat sittliche Auf-

gaben, das Volkswohl zu fördern, die Jugend zu erziehen, den nationalen Erwerb zu behüten, die Verbrecher zu bestrafen. Die beste Regierungsform ist die sittlich reife Monarchie; denn das Ideal der staatlichen Tugend muß uns in einer Person verkörpert entgegen treten; Institutionen bändigen, Personen begeistern.

Aber die Monarchie muß erblich sein, damit nicht beim Tode eines Fürsten wie bei der Wahl republikanischer Präsidenten alles auf den Kopf gestellt wird. Ohne Mängel geht es in keiner Verfassung ab, aber die der erblichen Monarchie, wo Volk und Fürstenhaus in gegenseitigem sittlichen Verhältnisse stehen, sind nicht im entferntesten so groß, wie in einer Republik, wo niemand weiß, wer im nächsten Monate regiert. Bei der unübersehbar wachsenden Mannigfaltigkeit des modernen Lebens kann aber kein einzelner Mensch mehr die ganze Regierung führen; der Absolutismus ist veraltet; es müssen der Regierung aus dem gesamten Bereich des Volkslebens Hilfskräfte erwachsen. Das geschieht durch frei gewählte Landesvertretungen, welche teilnehmen an der Gesetzgebung sowohl, als auch an der Feststellung und Beaufsichtigung des Staatshaushaltes. Die beste Regierungsform ist also die konstitutionell-monarchische. Das Christentum verträgt sich mit jeder Staatsform, in welcher die Obrigkeit als göttliche Institution geehrt wird. Es kann in jeder Staatsform seine eigene sittliche Kraft wirken lassen, in der absolutistischen wie der konstitutionellen, in der monarchischen wie in der republikanischen. Christus und seine Apostel haben angeordnet, sich in die Staatsordnung zu fügen, nicht aus Not oder Zwang, sondern um Gottes und des Gewissens willen (Matth. 22, 15—21; Mark. 12, 13—17; Luk. 20, 20—26; Röm. 13, 1—7; 1 Petr. 2, 12—16).

Die Staatsidee ist älter als das Christentum. In Hellas und Rom hatte die republikanische Idee ihre Geschichte durchlebt, im Orient und im römischen Imperialstaat herrschte der Absolutismus. Allein das Christentum hat die heidnische Staatsidee umgebildet; es erzeugte den christlichen Staat. Im Mittelalter verstand man darunter den Staat, welcher sich nach den Gesetzen der römischen Kirche richtete; heut verstehen wir unter dem christlichen Staate denjenigen, welcher sich für Gesetzgebung, Rechtspflege und

Verwaltung von den Grundgedanken des Christentums leiten läßt. Die christliche Sittlichkeitslehre kann selbstverständlich nur diesen Staat als Ideal hinstellen, muß es aber auch; denn da die Familie und die Gesellschaft christlich sein sollen, so muß es doch auch der Staat sein, der aus beiden erwächst. Als Rechts- und Regierungsorganismus ist der Staat ein sittliches Institut: er ist in dieser seiner Eigenschaft ein selbständiges Organ zur Herausbildung des Reiches Gottes. Auch durch den Staat „kommt“ dasselbe, wenn er sich von christlichen Grundsätzen leiten läßt. Daraus folgt, daß zwischen Staat und Kirche eine gegenseitige Wechselwirkung, keine Trennung zu erstreben ist. Der Staat braucht die Kirche, und die Kirche den Staat. Der Staat ist ja auf die sittliche Gesinnung seiner Bürger angewiesen; er kann wohl Worte und Handlungen verbieten, aber der Gesinnung, aus der sie fließen, steht er machtlos gegenüber. Die rechte sittliche Gesinnung wird aber gerade durch die christliche Kirche erzeugt werden. Sie wiederum braucht den Staat zur Regelung ihrer Rechtsverhältnisse und zum Schutze gegen Vergewaltigungen. Das ist evangelische Auffassung vom Staate; ihr aber steht die römische schnurstracks gegenüber. Nach römischer Grundanschauung braucht das Reich Gottes ja überhaupt nicht erst zu „kommen“; es ist längst fertig da, nämlich in der Form der römischen Kirche. Alles was außerhalb der römischen Kirche ist, ist auch außerhalb des Reiches Gottes; also auch der moderne Staat, den man beurteilt, wie Augustin den heidnischen Imperatorenstaat, als „Staat des Teufels (civitas diaboli)“ im Gegensatz zur römischen Kirche als zum „Staate Gottes (civitas dei)“. Die römische Kirche kann grundsätzlich also nur denjenigen Staat dulden, welchen sie autorisiert: nur denjenigen, der seine Gesetzgebung nach dem Kanonischen Recht einrichtet und dessen Regierung sich zur Lehnsträgerin des römischen Papstes erniedrigt, wie die gang und gäbe Theorie der Romanisten fordert.

Die römische Kirche meint, das Reich Gottes zu sein; ihr monarchischer Regent hält sich für den Stellvertreter Gottes auf Erden. Auf Grund dieser Anschauungen bildet die römische Kirche „eine Anstalt über den Staaten“; ihr Regent hält alle Macht auf

Erden in seiner Hand. „Daß jede menschliche Kreatur dem Papste unterthan sei“, ist notwendiger Glaubenssatz für jeden, der selig werden will. So hat einst der Papst Bonifacius VIII. in seiner berühmten Bulle, die von ihren Anfangsworten *Unam sanctam* heißt, im Jahre 1302 geurtheilt; bis heut aber ist diese Bulle nicht zurück genommen worden und kann es nach der vatikanischen Unfehlbarkeitslehre auch nicht mehr. Papst Bonifacius sprach ja auch nur aus, wonach längst vor ihm Gregor VII., Alexander III. und Innocenz III. sich gerichtet hatten. Die römische Kirche hat zu diesem Zwecke eine besondere Rechtstheorie gebildet, die von den zwei Schwertern, welche von Christus selbst in die Hand des Petrus und dadurch auch in die seiner Amtsnachfolger gelegt worden seien. Als in Gethsemane nahe vor der Scheidestunde der Herr seinen Jüngern (Luk. 22) die Aussicht eröffnete, daß Zeiten des Kampfes und des Streites kommen würden, rief er aus: „wer kein Schwert hat, der kaufe sich eins!“ Da antworteten sie: „Herr, hier sind zwei Schwerter“. Der Herr erwiderte: „es ist genug“. Hier liest nun die katholische Schrifterklärung zwischen den Zeilen, es ist genug, nämlich an den zwei Schwertern, welche ihr jetzt habt; in ihnen ist alle Macht beschlossen. Das eine war das geistliche, das andere das weltliche; beide führte der Apostolat oder sein Repräsentant Petrus nach dieser Anschauung auf Grund des Befehles Christi oder nach göttlichem Rechte. Bloß der Bequemlichkeit wegen übergiebt er das eine, das niedere, das weltliche den irdischen Herrschern; sie bleiben aber dafür seine Kommissare. Petrus und jeder Papst gebietet über sie, wie der Herr über seine Diener. Als Dogma ist diese Ansicht freilich bis heut noch nicht ausgesprochen; allein sie ergiebt sich als Folgerung aus der dogmatisierten Anschauung, daß der Bischof von Rom Vize-Gott auf Erden ist.

Da wir Evangelische diese Anschauung verwerfen, so erklären wir auch die Herrschaft des Papstes über Kaiser und Könige für eine bodenlose Anmaßung. Unwillkürlich wird man dabei an die Versuchung Christi erinnert und fragt sich, ob sein angeblicher Stellvertreter nicht doch gefallen sei; gehören ihm nicht wenigstens in der Theorie „alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit?“

Gedanken solcher Art sind es gewesen, die bei den Reformatoren die Ansicht aufkommen ließen, welche vor ihnen doch auch schon mancher edle Katholik ausgesprochen hatte, daß das Papsttum selbst die Erscheinung des Antichristes sei.

Sollen wir aber über die sogenannte Zwei-Schwertertheorie noch ein Wort sagen, so muß die römische Erklärung von Luk. 22, 38 als unrichtig abgewiesen werden: derselbe Herr, der den Petrus das Schwert in die Scheide stecken hieß, kann hier nicht die Führung von zwei wirklichen Schwertern gemeint, sondern nur bildlich den Gedanken ausgesprochen haben, wer kein Schwert hat, keine Waffe im nahen Entscheidungskampf, der erwerbe sich eine solche um jeden Preis: er meinte das Schwert heiligen Geistes. Als aber die Jünger ungestüm die unverständige Antwort gaben „hier sind sogar zwei Schwerter“, da verzichtete der Herr zunächst, wie so manches Mal, auf eine weitere Verständigung: es ist genug — wir wollen jetzt nicht weiter davon sprechen; ihr versteht mich jetzt doch noch nicht. „Ich habe euch viel zu sagen, aber ihr könnet es jetzt nicht tragen“, das wird der Ton gewesen sein, in welchem er sein Wort „es ist genug“, gesprochen hat. Irdische Macht-Ansprüche des Papsttums lassen sich daraus auf keinen Fall ableiten.

Als Reich Gottes fordert die römische Kirche zu allernächst „Freiheit vom Staate“: kein Staat darf sich in die Angelegenheiten der römischen Kirche mischen, auch in ihre Moral nicht¹⁸⁾. Über diese „Freiheit“, wie die modernen Ultramontanen sie verstehen, und über den Anspruch, daß die römische Kirche die festeste Stütze des Thrones sei, wollen wir der Wichtigkeit wegen unten (§ 76 u. 88) besonders sprechen.

Die höchste Tugend des Staatsbürgers ist die Vaterlandsliebe. Aber auf den Patriotismus dürfen wir uns nicht beschränken; wir zögen ja sonst eine chinesische Mauer um unser Vaterland und verleugneten die Nächstenliebe gegen Fremde. Denn die Völker existieren ebenso wenig als Atome wie die einzelnen Glieder der Familie oder die des Staates. Im Organismus der ganzen Menschheit sollen vielmehr die Volksindividualitäten zur gegenseitigen Förderung mit einander Verkehr pflegen. Die Normen

dieses Verkehrs aber stellt das Völkerrecht auf, welches so oft als die höchste Schöpfung des Rechtsinns der Menschheit gerühmt wird. Die christliche Sittlichkeit fordert nun, daß wie das Staatsrecht, so auch das Völkerrecht von den christlich-sittlichen Grundgedanken getragen sei; daß wie jede Einzelpersonlichkeit, so auch jede Volks-Individualität Achtung verdient und in die Sphäre der christlichen Freiheit erhoben werden soll. Dieser universale Zug der christlichen Sittlichkeit unterscheidet sich von allem Kosmopolitismus, der seinem Wesen nach vaterlandslos ist. Denn wenn wir auf die Welt wirken wollen, müssen wir auf dem festen Boden des eigenen Vaterlandes stehen. Haben wir doch unser Naturell vom Vaterlande, von der Scholle, auf der wir geboren sind, von dem Boden, der uns gespeist hat, von der Luft, die wir eingeatmet, von dem Klima, unter dem wir aufgewachsen, von der Lebenssitte, in welcher wir erzogen sind. So wird der heimische Boden der feste Punkt, von welchem aus man auf die Welt wirkt. Die christliche Sittlichkeit lehrt die rechte Einheit von Patriotismus und Universalismus. Der Nationalhaß ist durchaus verwerflich. Tritt zwischen zwei Völkern ein Anlaß zum Streit, so sollten sie friedlichen Ausgleich suchen; nur wo der eine Teil sich nicht fügt, sollte der Krieg die Entscheidung herbeiführen dürfen. Sittlich ist der Krieg aber auch dann nur als Verteidigungskrieg, weil jedes Volk gerade so wie jede Einzelpersonlichkeit die Pflicht der Selbsterhaltung hat, um an seinem Teile beizutragen, daß auch durch seine staatlichen Formen das Reich Gottes komme. Aber auch für die berechtigte Kriegsführung müssen die Grundsätze der christlichen Nächstenliebe maßgebend bleiben, nicht die Vernichtung, sondern nur die Unschädlichmachung des Feindes muß das Ziel des Feldherrn sein. Die moderne Kriegsführung ist ja auch im Vergleich mit der antiken und mittelalterlichen sittlicher geworden, indem durch die neueren Kriegsmittel der Einzelkampf mit seiner barbarischen Leidenschaftlichkeit zurückgetreten ist, während allerdings die Zahl der fallenden Menschenopfer ins ungeheure wächst. Ein Übel bleibt freilich auch der gerechte Krieg; sein Zweck aber soll der Friede sein, die Herstellung der wahren Wohlfahrt der Völker. So etwa läßt sich die evangelische Anschauung des gegenseitigen

Verhältnisses der Völker andeuten; sie ruht auf der Achtung jeder einzelnen Volksindividualität. Die römische Kurie dagegen, so lehrt die Geschichte, hat die Volksindividualitäten jederzeit ignoriert und sich selbst zur Weltherrscherin gemacht. Ein freies Völkerrecht kennt sie nicht. Wie den Protestantismus und die moderne Philosophie, so hat Leo XIII. auch das moderne Recht verdammt. Wie die eine tote Kirchensprache die katholische Welt beherrscht, so nimmt der römische Hochprieester die Herrschaft über die Völker in Anspruch; ihm zu gehorchen ist die erste Pflicht; Vaterlandsliebe ist erst die zweite Tugend des katholischen Staatsbürgers. Der Jesuit hat überhaupt kein Vaterland; und der Jesuit ist doch der Musterkatholik. Wenn der Volksmund von einer „schwarzen Internationale“ spricht, so hat er recht: es ist die von amtswegen über alle nationalen Pflichten erhabene römisch-katholische Priesterschaft.

Drittes Kapitel.

Das sittliche Verhalten in seinem allgemeinen Umfange, in seiner Beziehung auf das Schöne, das Wahre und das Gute überhaupt. Sittlichkeit in Kunst, Wissenschaft und Religion.

a) Sittlichkeit in der Kunst.

§ 58.

Die Kunst ist die Darstellung des Idealen durch sinnliche Mittel, ihr Zweck die Hervorbringung des Schönen; das Schöne aber ist die Einheit von Idee und Wirklichkeit. Je nach den angewandten Mitteln gruppieren sich die Künste in die Kunst des Wortes (Dichtkunst und Rhetorik), die Kunst des Tones (Musik) und die drei bildenden Künste (Baukunst, Bildnerei und Malerei). Die Gesetze für die Arbeit dieser Künste nach ihrer Außenseite lehrt die Ästhetik; aber die Sittlichkeit soll hier vor aller Ästhetik ihre Stimme erheben, um die Konzeption der künstlerischen Motive zu beeinflussen. Denn da das Schaffen des Künstlers doch ein

persönliches ist, so soll er sich auch in jedem Momente durch die Grundsätze der Sittlichkeit bestimmen lassen. Die Kunst soll christlich sein, d. h. nicht etwa bloß biblisch oder bloß kirchlich, sondern das gesamte Geistesleben der Menschheit im Lichte des Christentums zur Anschauung bringen. Der Geist des Christentums soll den Künstler beseelen. Dieser Geist umfaßt Himmel und Erde, durchdringt Personen und Natur, beherrscht Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Äußere Grenzen seines Schaffens braucht also auch der christliche Künstler sich nicht setzen zu lassen; aber eine innere Schranke soll er sich selbst unweigerlich setzen, nämlich nur darstellen zu wollen, was sich als Harmonie von göttlichem Geist und verklärtem Stoff legitimiert. Überall wo in einem Kunstwerke das Fleisch den Geist beherrscht, liegt eine Verleugnung des Christentums vor: Wenn Rubens auf seinem großen jüngsten Gerichte seine Seligen so darstellt, daß sie noch bei ihrem Eingang in das ewige Leben mit feisten Gliedern kokettieren, so ist das Vergötterung des Fleisches. Wenn Correggio seine hüßende Magdalena die schönen Gliedmaßen bequem zur Ruhe strecken läßt, wenn Battoni der gleichnamigen Schönen raffinierte Gefallsucht in ihre Einsamkeit mitgiebt, so machen sie der Sinnlichkeit Komplimente. Correggios Lichtzauberei, Rembrandts Zuchtlosigkeit der Farbe, vollends Makarts Fleischeskult — das alles ist Herrschaft der materiellen Natur über den Geist. Dagegen ist Raffaels Sixtina christlich, weil der Geist der staubfreien Keuschheit und glaubensfrohen Demut diese Magd des Herrn bis in den letzten Saum ihres Gewandes beherrscht. Ich erinnere an Michelangelos delphische Sibylle, an Tizians Christus mit dem Zinsgrofchen, Bellinis (jetzt Cimas da Conegliano) lehrenden Christus, Riberas Maria von Agypten, Dürers Kreuzifixus, Holbeins Darmstädter oder Dresdener Madonna, sie alle sind christlich, weil hier der Geist das Fleisch beherrscht, weil durch die fleischliche Hülle göttlicher Geist hindurch leuchtet. Sein Schönheitsideal soll also der Künstler durch das Christentum beherrscht werden lassen; die Schönheit soll Erscheinung heiligen Geistes in der Materie sein, so daß der Geist in der Materie durchsichtig wird: alles Unchristliche, alle Kreaturvergötterung, alle Fleischeskult, alles Häßliche, Grausige,

Schamlose soll er fliehen wie die Pest. So konstruieren wir evangelische Christen unsere sittlichen Forderungen für die Kunst. Zu unserer Freude sind wir auch schon längst über die Theorie hinaus zu ihrer Anwendung vorgeschritten. Fragt nur die Meister unserer religiösen Dichtkunst von Luther bis Paul Gerhardt und hinauf zu Gerok, Sturm, Spitta und die unzähligen sangesfrohen Christen unserer Tage; wir haben eine Kunst heiligen Wortes aus Christenmund. Fragt die Meister des Tones, Händel und Bach: sie schufen so, daß das Ohr die Macht des Geistes durch alle Töne fühlt, und sich nicht in den Rausch der Sinnlichkeit verliert. Die bildenden Künste endlich stellen ganze Reihen von edlen schaffenden Geistern; wir haben unsere Baumeister, Schlüter und Schinkel, haben unsere Bildner, wie Thorwaldsen und Rauch, dazu die Maler, Schnorr von Carolsfeld, Kaulbach, Pfannschmidt und viele, viele andere. Aber was sind sie alle gegenüber dem strahlenden Himmel römischer Kunst? wird man fragen. Nun, wo die römische Kirche folgerichtig nach ihrem Dogma handelt, muß sie die christliche Schönheit zerstören. Denn nach ihrer Moral besteht die höchste Sittlichkeit in der Abtötung, also in der Vernichtung des Fleisches, in der Verneinung der Sinnlichkeit. Darum sind ja auch ihre verehrtesten Heiligenbilder in der Regel die häßlichsten; die wunderthätigen sind gewöhnlich abscheulich — und am höchsten in der Verehrung stehen bekanntlich die fleischlosen Knochen, die Gerippe der Heiligen. Römischer Schönheitsinn müßte asketisch an absoluter Geistigkeit Gefallen finden, das Schöne müßte in der völligen Abstraktion von der Leiblichkeit bestehen. In der That pflegen auch die frömmsten römisch-katholischen Maler, Fiesole und Overbeck, die Frömmigkeit blaßwangig und abgezehrt darzustellen, denn so fordert es der Begriff der römisch asketischen Sittlichkeit; Carlo Dolces brotbrechender Christus, und seine Mater dolorosa, die sich in Tausenden katholischer Häuser und Andachtsbücher finden, sind blutlos. In der Plastik charakterisiert sich die römische Frömmigkeit meist durch peinliche Verrenkung der Glieder. Maria erscheint gewöhnlich mit schiefgebeugtem Haupt, die Nepomukstatuen auf den Brücken in Böhmen und Ostdeutschland wissen vor Frömmigkeit in der Regel nicht, wohin sie mit dem Kopfe neigen sollen

und die Linienführung des Rückgrates erinnert an die Spirale. Allein die Verneinung der schönen Sinnlichkeit ist nur die eine allerdings folgerichtige Seite des römisch-sittlichen Kunstideals. Im Gegensatz dazu steht eine andere.

Wir wissen bereits, daß durch die römische Anschauung vom Wunder und durch den Heiligen-, Reliquien- und Bilderdienst Gott in die Sinnlichkeit herabgezogen wird (§ 27). Während in der sittlichen Theorie des Romanismus die Sinnlichkeit verneint wird, so daß der Vollkommene sich aus ihr flüchten soll, läßt man sie in der dogmatischen Weltanschauung wuchern, so daß sich der Fromme in sie fast verliert. Die Materialisierung des Geistigen im Dogma bringt in der Kunst die Herrschaft der Materie über den Geist hervor: Die Baukunst der römischen Kirche soll den Völkern imponieren, wie der erste Renaissance-Papst Nikolaus V. auf dem Sterbebette sagte, die Bildnerei soll diesen Eindruck verstärken und die Malerei vollends die Sinne blenden. Aus diesem Motiv sind die Riesenhallen von St. Peter und St. Paul in Rom gebaut, aus demselben Motiv werden sie mit Altären und Heiligenstatuen, mit Engelglorien und Grabdenkmälern überladen, ewige Lampen, im St. Peter viel Duzende, an Festtagen ein Lichtmeer von Kerzen, schreiend rote Teppiche und bunte Bänder in blendender Pracht, Weihgeschenke in Hülle und Fülle, Herzen von Gold und von Wachs, Kreuze von Gold, Silber und Edelstein, Bilder in allen Farben — eine unübersehbare Augenweide für Schau lustige. Aus demselben Motiv schmückten die Jesuiten ihre Kirchen mit Goldglanz und allem möglichen Flitter und kontrastierenden Farben, Gold und Purpur und Weiß und Schwarz, alles womöglich grell nebeneinander, damit die Phantasie des zügangelnden Volkes in der Kirche beschäftigt bleibt. So wird das Geistige in das Sinnliche herabgezogen; die Materie beherrscht den Geist. Wer daran zweifelt, mag sich bloß eine der Herrgotts- und Heiligen-Fabriken ansehen, wo in Italien, z. B. in Neapel, aus Thon die römischen „Herrgötter“ gemacht werden und hunderte von Leuten ihr Brot verdienen wie mit „der Diana der Epheser“. Solche Fabrikheiligen aus Thon sehen entsetzlich unbeholfen aus, besonders die heiligen Frauen, bei denen man doch ein

klein wenig Grazie auch in der Kirche wünscht. Noch schrecklicher vielleicht sind die großen blutlosen Gestalten aus Wachs. Ich denke an eine solche Dame, die in einem gründlich eingestäubten schwarzen Kleide in der alten und berühmten Kirche San Pietro in Neapel fast mitten im Schiff steht; sie soll eine Mater dolorosa sein. Nun stelle man sich diese Dame vor mit gläsernen Augen, in ihrer Rechten ein bestäubtes großes Spitzen-Taschentuch zum Abwischen der Glaskthänen, unter das Brusttuch wie in das Herz einen dicken Dolch gesteckt (das „Schwert, das durch ihre Seele geht“), wobei aber der ganze Griff noch heraus ragt — eine abscheuliche Theaterfigur! Vor ihr sollen die Mühseligen und Beladenen auf einem Bänkchen nieder knien, um durch ihre Fürbitte bei Gott Gnade zu finden! — Wenige Schritte davon waren an einem Altar am Vorabend des Josephstags zwei Kirchendiener damit beschäftigt, dem zwei Fuß hohen heiligen Joseph zu seinem Namenstage ein himmelblaues Sonntagskleid mit safrangelbem Überwurf anzuziehen; die Leute nahmen es aber nicht so genau, wie unsere Kinder mit ihren Puppen. Die Kunst der römischen Kirche erstickt den Geist in der Materie. Aber stammen nicht die Rafael und Michelangelo, die Lionardo, Correggio und Tizian, die Murillo, die Cornelius — die Brunelleschi, Bramante und Palladio —, die Sansovino und Canova und tausend andere — stammen sie nicht alle aus der römischen Kirche? Gewiß; sie sind in ihr getauft, sie haben ihre Luft geatmet, sie haben aus der Gedanken- und Bilderwelt ihrer Kirche gemalt, gemeißelt, gebaut — sie haben oft im Auftrage der Kirche gearbeitet, haben durch die Reichthümer der Kirche ihre Schöpfungen hervorgezaubert — kurz die italienische Renaissance ist nicht ohne die römische Kirche geworden, was sie ist; aber sie ist nicht von der Kirche erzeugt: sie war schon über ein halb Jahrhundert da, ehe Julius II. und Leo X. sie förderten, und was die Hauptsache ist, ihre Kunstformen hat sie nicht aus der Kirche, sondern aus der wiederentdeckten Antike genommen. Das schöne Menschentum der Hellenen war das Ideal der Renaissance, das sie in dem modernen Empfindungsleben realisierte. Der Mensch des Cinquecento konnte doch seine Zeit nicht verleugnen. So ward die Antike in den Formen der

Subjektivität Charakter der Renaissance. Weil die Subjektivität des Künstlers den Inhalt der Renaissance-Formen schafft, wurde damals die subjektivste aller bildenden Künste, die Malerei, Königin im Reiche des Schönen; selbst in die Plastik bringt sie ein in den Flügelthüren Ghibertis am Baptisterium zu Florenz. Nur in der Baukunst bleibt der Geist der Antike allmächtig; die Horizontal-Linie herrscht wieder, wie am griechischen Tempel, dem Gotteshause des Diesseits; die kühne Höhenrichtung des Gewölbebaustils von Worms und Speier und der Spitzbogenstil von Köln und Rheims und Notre-dame-de-Paris wird verachtet. Ebenso gefällt man sich in der Verleugnung der Längenrichtung des Kirchenschiffs; die Tradition der alten Basilika und der Dome des Mittelalters wird gebrochen: man baut zentral, dreht sich gleichsam hienieden um einen Punkt im Kreise herum und dementsprechend schließt man das Gotteshaus oben durch den Kuppelabschluß ab, welcher den Blick des Andächtigen im Diesseits in der Schwebelage hält; selbst Michelangelos Wunderbau, die Riesenkuppel St. Peters, bringt keinen anderen Eindruck hervor: dieses mächtigste Denkmal der Raumbeherrschung eignet sich doch nur für einen Kirchenbaustil des Diesseits. Wenn die Kirche schon im Diesseits das fertige Reich Gottes ist, so wird sie einem solchen Stil nicht feindlich gegenüber stehen. So hat sich denn auch das päpstliche Rom ein paar hundert solche Kirchen bauen lassen, in welchen die Seele weder vorwärts noch aufwärts geleitet wird: ein paar hundert Kuppeln ragen über die platten Dächer der ewigen Stadt, aber an imposanten Kirchtürmen hat sie nicht einen einzigen römisch-katholischen.

Die modernisierte Antike ist in der römischen Kirche heimisch geworden, weil sie hier heidnische Anknüpfungspunkte genug fand in der Idee der Kirche als des diesseitigen Reiches Gottes und in der Kreaturvergötterung mit ihrem für den Kunstbetrieb so fruchtbaren Heiligen- und Reliquienkult. Mit Christus hat sich die Renaissance wenig beschäftigt; die paar Christusbilder, welche uns begegnen, sind zu zählen, und Christusstatuen gehören vollends zu den Seltenheiten. Die Kunstepoche der Renaissance kann also in ihrer Totalität nicht als eine christliche angesehen werden. Allerdings sind von den Künstlern, die sich innerhalb der römischen Kirche

den wahren Christentumsgehalt angeeignet haben, auch echt christliche Werke geschaffen worden; aber die Motive dafür gab ihnen weder Rom noch die Renaissance, sondern ihr persönliches Christentum. Bei dieser Beurteilung der Renaissance ist hauptsächlich die italienische berücksichtigt; über die französische und die spanische wird noch ungünstiger geurteilt werden müssen.

Die Madonnen Murillos sind lauter verzierte schöne Spanierinnen; doch hat Ribera in Dresden in der „Maria von Ägypten“ ein Bild von wahrhafter Christlichkeit geschaffen. Die deutsche und die niederländische Renaissance bietet mehr christliche Schöpfungen; Holbeins Madonna ist wohl ebenso reich an Frauen-Christentum wie Rafaels Sixtina an jungfräulichem, Dürers Kreuzifixus ein gemaltes „Es ist vollbracht“; aber den Nürnberger Meister dürfen wir mit Fug und Recht auf die evangelische Seite stellen. Aus den Niederlanden ist Rubens' Kreuzabnahme christlich und klassisch zugleich. Wir finden also in der Kunstproduktion der Renaissance auch einzelne christliche Meisterwerke; aber sie sind dem persönlichen Christentum der Künstler, nicht der Kunstepoche als solcher zuzuschreiben.

Wir haben von der Renaissance gesprochen, weil sie im Gebiet des römischen Katholicismus erwachsen ist und weil in ihr das Papsttum zum erstenmal in großartiger Weise eine Mäcenasrolle gespielt hat. Dürften aber nicht vielleicht die früheren Kunstperioden mit weit größerer Beweiskraft zugunsten des Katholicismus eintreten? Der alte Katholicismus baute mit erhabener Einfachheit die Basilika, der mittelalterliche den Gewölbekonstruktion am Rhein und die gotischen Dome in Westeuropa. Der Basilika-Stil repräsentiert durch seine Längenrichtung den Trieb der Gemeinde „dem Herrn entgegen!“; denn das war in der Märtyrerepoche der einzige Herzenswunsch der Frommen, und noch durch das vierte Jahrhundert hin spricht er sich in den Altarbildern und am Triumphbogen aus, wo Christus als Weltenrichter auf die ihm entgegenkommende Gemeinde blickt. In den beiden mittelalterlichen Stilen ist diese Grundrichtung mit ihrer Vorwärtsbewegung nach Osten beibehalten; aber es tritt die Höhenrichtung mit majestätischen

Turmsystemen hinzu; „aufwärts die Herzen!“ predigen alle ihre Dome, der Kölner voran, dessen Gestein unaufhaltsam gen Himmel strebt. Diese Stile sind also christlich schon wegen ihrer Grundideen, christlich auch, weil die Materie von der Form beherrscht wird, was freilich erst in der Gotik großartig gelingt, wo die Materie wie durchgeistigt erscheint. Es war also lebendiges persönliches Christentum, durch welches diese Kunstepochen ihre Grundideen empfangen. Unsere Pflicht ist es, dies anzuerkennen. Wie auf dem religiösen Gebiete das Christentum auch unter dem Papsttum nicht aufgehört hat zu existieren, so ist auch der sittliche Geist des Christentums in der Kunst des Katholicismus wirksam gewesen. Wir Evangelische verhalten uns aber zur altkirchlichen und mittelalterlichen Kunst, wie unsere Reformatoren zum katholischen Dogma: alles echt-christliche wird konserviert, das Unchristliche abgethan.

b) Sittlichkeit in der Wissenschaft.

§ 59.

Das künstlerische Handeln bringt die Schönheit, das wissenschaftliche die Wahrheit hervor. Die römische Kirche ist stolz auf ihre wissenschaftliche Arbeit von Jahrhunderten; allein hier stehen wir schon wieder vor einer Grenzscheide der Geister. Von Wissenschaft und Wahrheit hat man in der römischen Kirche einen anderen Begriff als außer ihr. Denn 1) wahr ist uur, was die Kirche als solches beglaubigt. So lange Galileis Sätze von der Bewegung der Erde um die Sonne verdammt waren, von 1633—1822, war seine Lehre keine Wahrheit; erst als der Papst sie zuließ, war sie Wahrheit. Am 25. Februar 1616 wurde diese copernikanische Lehre Galileis von der römischen Inquisition auf Befehl Pauls V. verdammt; Copernikus kam 1616, Kepler 1619 auf den Index, dazu insgesamt „alle Bücher, welche die Bewegung der Erde und die Unbeweglichkeit der Sonne lehren (*Libri omnes docentes mobilitatem terrae et immobilitatem solis*)“. Aber am 25. September 1822, wo die ganze Welt wie Copernikus und Galilei dachte, bestätigte Pius VII. ein Dekret der Indexkongregation, nach welchem es in

Rom gestattet sein sollte, Werke zu drucken, „in welchen von der Beweglichkeit der Erde und der Unbeweglichkeit der Sonne gemäß der allgemeinen Ansicht der modernen Astronomen gehandelt werde“. In der nächsten Ausgabe des „Index der verbotenen Bücher“, in der von 1835, wurden die Schriften von Copernikus, Kepler und Galilei — weggelassen¹⁹⁾. Die Wissenschaft ordnet sich danach der Kirche unter, und hat nur die Freiheit, auf neue Beweismittel für die „kirchliche“ Wahrheit zu sinnen. Nachdem der theologisch ungebildete Papst Pius IX. aller Kirchengeschichte Hohn gesprochen und Bischof Hefele in römischer Gewissenhaftigkeit das „Opfer des Intellekts“ gebracht hatte, erklärte dieser berühmte Verfasser der Konziliengeschichte, die Kirche habe zwar das Ziel der wissenschaftlichen Arbeit fixiert, aber der Wissenschaft die Wege freigelassen, auf welchen sie zu diesem Ziele gelangen könne. Die römisch-katholischen Vertreter der Wissenschaft sind demnach gerade so frei, wie der Vogel im Käfig. Die Wahrheit produziert im römischen Katholicismus der Papst; sie wird fertig, ohne jede Beihilfe der Wissenschaft. Nichtsdestoweniger bleibt den Vertretern derselben noch ein großer Spielraum; sämtliche römische Kirchenhistoriker müssen sich zum Beispiel jetzt die Augen aussehnen, um in den Quellen aller Jahrhunderte die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes zu entdecken.

2) Da die wissenschaftliche Arbeit ein Akt der Sittlichkeit ist, alle Sittlichkeit aber vom unfehlbarem Papste normiert wird, so ist der Gehorsam gegen den Papst die erste Tugend jedes römisch-katholischen Vertreters der Wissenschaft. Alle Schriften, welche den Glauben und die Sittlichkeit betreffen, müssen deshalb einer kirchlichen Behörde zur Prüfung unterbreitet werden. Findet sie nichts Anstößiges darin, so gestattet sie den Druck; nicht beliebte Geisteswerke werden auf den „Index der verbotenen Bücher“ gesetzt; ein Federstrich aus Rom kann die ganze Lebensarbeit eines Gelehrten zunichte machen. Die katholische Vernunft trägt Sklavenketten; denn die Inquisitionskommission besteht noch heut; sie dekretiert nur nicht mehr zum Feuer, weil das heut in Rom „nicht opportun“ wäre. Die königlich italienische Polizei dürfte solche Verbrechen an der Menschheit doch nicht erlauben. Aber

das Recht, unbeschränkt „Gewalt zu brauchen“, ist päpstliche Wahrheit, wie der berüchtigte Syllabus („Irrtum 24“) lehrt.

3) Der wissenschaftliche Unterricht kann auf diesem Standpunkte nur Dressur sein, nicht daß der Mensch intellektuell selbständig, sondern daß er der Kirche gehorsam wird, ist sein Zweck. Die Bildung auf Priesterseminaren besteht in der Abrichtung zum Nachsprechen der fertigen kirchlichen Lehre. Gegnerische Bücher bekommen die Zöglinge nicht zu Gesicht; diese „Studierenden“ dürfen nur lesen, was der vom Bischof angestellte „Professor“ ihnen erlaubt; im Beichtstuhl aber kann jederzeit die Kontrolle erfolgen. Auf deutschen Universitäten mit katholisch-theologischen Fakultäten kommen die jungen katholischen Theologen wenigstens noch mit anderen Kommilitonen zusammen, so daß sich ihr Blick doch etwas über den Horizont der Hörsäle erhebt. Aber die Bischöfe wachen, daß ihr klerikaler Nachwuchs auch dort gut römisch unterwiesen wird; weicht ein Professor vom Romanismus ab, wie Balzer in Breslau und Döllinger in München, so verbietet der Bischof den Studierenden den Besuch seiner Vorlesungen und — die Auditorien veröden. So hat Bischof Ketteler von Mainz einst die ganze katholisch-theologische Fakultät von Gießen mit einem Schlage lahm gelegt, indem er sämtliche Studierende der Theologie seiner Diözese auf das Priesterseminar nach Mainz kommandierte. Wie überall, so zerstört auch hier die Kirche die Selbständigkeit der Persönlichkeit. Diese Guillotiniierung der Vernunft aber, welche drüben für sittlich gilt, ist nach evangelischer Anschauung des Menschen unwürdig (§ 91).

Dem menschlichen Geiste eignet die Vernunft, d. h. die Fähigkeit, für alles Werden und Geschehen Gründe aufzufuchen, und diese Fähigkeit wendet der Geist vermöge eines innern Dranges an; sie auszubilden ist also sittliche Pflicht. Da aber die Menschenvernunft nur eine endliche ist, die aufzufuchenden Gründe hingegen unendlich, so giebt es für das Streben der Vernunft keine Grenze; ihre Arbeit bleibt in stetem Flusse. Das Produkt dieser Vernunftarbeit ist eine aus Gründen abgeleitete zusammenhängende Erkenntnis, ein System, die Wissenschaft.

Je nach den Gegenständen der wissenschaftlichen Arbeit unterscheiden wir Geistes- und Naturwissenschaften. Aber mag das Leben und die Geschichte des Geistes oder das geheime Wachstum der Pflanze, mag die Pracht des Sternenhimmels oder die Lagerung der Erdschichten Gegenstand wissenschaftlicher Bearbeitung sein: jeder Vertreter der Wissenschaft soll nur ein Ziel im Auge haben, die Erforschung der Wahrheit. Da nun die Vernunftarbeit nie fertig wird, so kann auch ihr Produkt, die erkannte Wahrheit, nie fertig sein. Jede Generation der Menschheit und in ihr jeder einzelne Mensch soll demnach je nach dem Maße seiner Vernunftkraft die von den Vätern ererbte Wahrheit kritisch revidieren und neu bearbeiten, damit er und durch ihn die Menschheit in der Erkenntnis der Wahrheit vorwärts komme. Nicht mit dem Zweifel soll die Erkenntnis beginnen, wie Abälard und Cartesius, zwei Katholiken, der eine aus Zweifelsucht, der andere aus Gleichgültigkeit gegen das Dogma, es gewünscht haben; sie soll vielmehr beginnen mit der naturgemäßen Anspannung des Erkenntnistriebes. Wenn das Kind anfängt einen Gegenstand seiner Umgebung kennen zu lernen, so fängt es an ihn zu betasten, nach allen Seiten zu drehen und zu wenden; es kennt gar keinen „Zweifel“, sondern bethätigt einfach den naturgemäßen Trieb seiner Vernunft, den Untersuchungstrieb, den Instinkt für die Wahrheit.

Mittelfst der Wissenschaft sucht die Persönlichkeit intellektuell die Welt zu beherrschen; sie erhebt sich über die Welt, indem sie dieselbe erkennt; der Mann der Wissenschaft steht über dem zufälligen Wirrwar der Erscheinungen. Aller wissenschaftliche Unterricht wird so bei uns Anleitung zur geistigen Selbständigkeit. Dieses Streben ist echt christlich; Christus, der die Wahrheit, die religiöse und die sittliche in Person ist, er will ja selbst erkannt sein; in ihm liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis Gottes.

Es muß daher auch eine Wissenschaft vom Christentum geben können. Die Offenbarung Gottes würde unverstänlich bleiben, wenn sie nicht mit unserer Vernunft aufzunehmen wäre; sie kann nicht vernunftwidrig sein. Allein da sich jede Erkenntnis nach ihrem Gegenstand richtet, da die Gesetze des Erkennens jedesmal

durch die Natur des Gegenstandes gegeben werden, so müssen auch die Gesetze für die Erkenntnis der religiösen und sittlichen Wahrheit des Christentums aus dem Wesen des Christentums selbst entnommen werden. Die Wissenschaft hat das Christentum also zunächst als Thatsache hinzunehmen, keineswegs erst zu konstruieren; sie hat dann einerseits die innere Vernünftigkeit desselben, andererseits die Möglichkeit seines übernatürlichen Eintritts in die Geschichte darzuthun. So hält auch der offenbarungsgläubige Christ an der Einheit der gesamten Wissenschaft fest, und die Sittlichkeit auch des christlich-frommen wissenschaftlichen Arbeiters besteht in dem unentwegten Streben nach der Wahrheit, nicht in dem blinden Gehorsam gegen eine kleine, meist italienische Priesterclique, welche in Rom das „heilige Offizium der Inquisition“ ausmacht.

Subjekt der Sittlichkeit ist auch in der Wissenschaft, wie wir sie denken, die in Christus wiedergeborene Persönlichkeit; sie will das objektive Wahre erkennen, um in sich die christliche Weisheit zu erzeugen. Was dem Stoiker als Ideal vorschwebte, hier wird es verwirklicht und verklärt; eine in sich und in der Welt sicher stehende Persönlichkeit, die auf Grund ihrer Erkenntnis ebenso sicher ihr Leben ausgestaltet. Solche Menschen stehen, wie wir wissen, nicht isoliert, sondern leben als Glieder der einen großen geistlichen Gemeinschaft der Gläubigen. Jeder von ihnen erstrebt also in den Sphären des Gemeinschaftslebens, in der Freundschaft, Familie und Gesellschaft eine gemeinsame Überzeugung; sie bildet sich durch „freie neidlose Wechselwirkung von Person zu Person“. In der Familie gestaltet sich diese gemeinsame Überzeugung zum Hausgeiste, der das einzelne Glied der Familie trägt und von ihm wieder befruchtet wird. Das Gesellschaftsleben empfängt eine geistige Richtung; im zwanglosen Gehen und Nehmen weitet sich der Blick und vertieft sich das Urtheil derer, die mit einander im Verkehr stehen. Die Kritik, sittlich gehandhabt, hilft die öffentliche Meinung regulieren. Der Staat nimmt den öffentlichen Unterricht in die Hand; was der einzelne Bürger nicht leisten kann, ermöglicht er, indem er für Schulen, Universitäten, Akademien sorgt und die Oberaufsicht über das gesamte Unterrichtswesen übernimmt.

Der gemeinsame öffentliche Unterricht liegt auch im Interesse des Staates; denn nur so kann die Regierung hoffen, daß die Staatsbürger im späteren Leben einander verstehen und zum Wohl des Staates gemeinsam arbeiten. Öffentliche Anstalten, Bibliotheken und Museen, sind für die gemeinsame Volksbildung durchaus wünschenswert. Auch durch eine sittlich gehaltene Redefreiheit die öffentliche Meinung des Volkes sich klären zu lassen, ist heut selbstverständliche Forderung. Darum sind auch Versammlungs- und Pressfreiheit sittliche Güter, wenn sie mit sittlichem Geist gehandhabt werden. So führt die evangelische Sittlichkeit auch hier zur wahren Freiheit.

Die Kunst produziert das Schöne, die Wissenschaft das Wahre; aber erst durch die Frömmigkeit bezieht sich der Mensch direkt auf Gott.

c) Sittlichkeit in der Religion (Frömmigkeit, Religiosität).

§ 60.

Das sittliche Verhalten des Menschen erstreckt sich weiter als auf den Verkehr von Mensch zu Mensch; denn da Gott selbst Person ist und unser Verhältnis zu ihm ein persönliches sein soll, müssen wir noch ganz besonders die Gesinnung und das Handeln des Menschen in Beziehung auf Gott, oder seine Frömmigkeit, seine Religiosität ins Auge fassen.

Frömmigkeit ist überall da vorhanden, wo man die Gottheit scheut. Es giebt falsche und giebt wahre Frömmigkeit, je nachdem man die Gottheit entweder wie ein Gespenst fürchtet und sie flieht oder aber ihr Ehrfurcht bezeugt und vertraut. Bei vielen Regervölkern Afrikas und den Schamanen Hinterasiens tritt die Religion nur als Gespensterfurcht auf; die Frömmigkeit besteht dann darin, daß man durch Beschwörungen und Opfer die bösen Geister fern zu halten strebt. Erst in der Offenbarungsreligion ist das Verhältnis des Menschen zu Gott das wahre, weil hier der wahre Gott sich dem innern Menschen zu erkennen gegeben hat. Durch Christus ist die Gnade und die Wahrheit offenbar geworden (Joh. 1, 18); wer ihn siehet, siehet den Vater (Joh. 14, 9); wer Gott

nicht in Christus hat, hat ihn überhaupt nicht. Grundbestandteil aller wahren Frömmigkeit ist also erstens die richtige Erkenntnis Gottes. Aber ein bloßes Wissen um Gott kann in ein und demselben Geiste mit thatfächlicher Gottlosigkeit zusammen bestehen (Jak. 2, 19). Soll daher die Erkenntnis Gottes zu wahrer Frömmigkeit führen, so muß der Mensch sich persönlich in seinem Innern an Gott gebunden wissen und fühlen; es gehört demnach zur wahren Frömmigkeit, zweitens die unmittelbare Gewißheit von der inneren Gebundenheit an Gott, das Gefühl der völligen Abhängigkeit von Gott, wie man dies Verhältnis auch genannt hat, die heilige Scheu, die Ehrfurcht vor Gott. Da der Gott aber, zu dem wir so in heiliger Scheu ausblicken, der Vater unseres Herrn Jesus Christus und durch ihn auch unser Vater ist, so giebt sich der Fromme ihm mit kindlichem Geiste hin; die Selbsthingabe des Willens in der Form des zweifellosen Vertrauens wird so der dritte Grundbestandteil der christlichen Frömmigkeit (Röm. 8, 15). So wird der Christ ein „Mensch Gottes“, zu allem guten Werk geschickt (1 Tim. 6, 11); die Frömmigkeit wird Triebkraft alles sittlichen Handelns (1 Tim. 4, 7. 8). Sie äußert sich im Gebet und im Bekenntnis (Hebr. 13, 15) und in dem Opfer des eigenen Willens (Röm. 12, 1). So wandelt der Christ „vor Gott“, im Geiste, im Lichte, er lebt Gotte, lebt Christo. (1 Moj. 17, 1; Gal. 5, 25; 1 Joh. 1, 7; Gal. 2, 19; Phil. 1, 21.)

So verschieden die Menschen sind, so verschieden wird auch die Frömmigkeit sein; Individualität, Temperament, Geschlecht, Lebensalter werden ihren Einfluß geltend machen; anders war die Frömmigkeit eines Petrus, anders die eines Johannes; eine andere die der Martha, eine andere die der Maria (Luk. 10, 38—42) verschieden ist die des Weibes von der des Mannes, verschieden die des Kindes, des Mannes, des Greises; aber so verschieden die Stufen und Formen der christlichen Frömmigkeit sein mögen, sie alle sind gesund, wenn der Wille der Frommen wahrhaftig, ohne Heuchelei, Gott ergeben ist²⁰).

Frömmigkeit in diesem Sinne ist nicht gleichbedeutend mit Kirchlichkeit, aber sie wird auch nicht ohne Kirchlichkeit bestehen;

denn die Kirche im evangelischen Sinne, die gläubige Gemeinde, ist die Sphäre der Offenbarung Gottes, im göttlichen Wort, in Taufe und Abendmahl; niemand kann Gemeinschaft mit Gott haben und diese Kirche verachten; echte evangelische Kirchlichkeit ist das beste Mittel zur Erzeugung reiner Frömmigkeit.

Das sind die Grundzüge einer Lehre von der christlichen Frömmigkeit oder Religiosität. Vergleichen wir damit, was man in der römischen Kirche unter Frömmigkeit versteht, so thut sich auch hier eine weite Kluft zwischen römischer und evangelischer Anschauung auf. Da nach römischer Lehre alle Offenbarung Gottes allein durch die Kirche, d. h. durch den Papst, mitgeteilt wird, so ist wiederum alle Beziehung auf Gott durch die Kirche, d. h. durch den Papst, vermittelt; fromm sein heißt dann so viel wie römisch-kirchlich sein, Frömmigkeit deckt sich mit römischer Kirchlichkeit.

Fromm ist, wer den kirchlichen Glauben bekennt, an den kirchlichen Sakramenten teil nimmt und den kirchlichen Priestern mit dem Papst an der Spitze in allen Dingen Gehorsam leistet; das Interesse der römischen Kirche gilt als das Interesse Gottes. Fromm handelt ein Fürst, wenn er römische Gotteshäuser baut, römische Schulen errichtet, seine nicht-katholischen Unterthanen zum römischen Glauben bringt, wenn er Peterspfennige nach Rom schickt und für den Papst das Schwert zieht. Fromm handelten seit Theodosius die Kaiser, indem sie die Häresie wie Majestätsverbrechen ahndeten; fromm handelten die Torquemada und Peter Arbues, als sie ihre Opfer auf den Scheiterhaufen schickten, fromm auch die Orden, welche sich zu Ehren der römischen Kirche wie Tiger auf die Katharer und Waldenser stürzten; fromm handelt der Sohn, wenn er in das Kloster geht, sollte er auch seinen eigenen Vater dabei mit Füßen treten müssen, wie Hieronymus lehrte, als ob das vierte Gebot für Mönche und Nonnen nicht gegeben wäre; fromm war auch der heilige Aloysius, der sich rühmen durfte, so „keusch“ zu sein, daß er seiner Mutter nicht wagte in das Angesicht zu schauen, als ob nicht gerade erst durch die Mutterliebe die heilige Gottesliebe im Herzen des Kindes erblühte. So führt die römische Lehre zu einem Begriffe von Fröm-

migkeit, die von Grausamkeit nicht mehr zu unterscheiden ist. „Grausam zu sein für Gott ist Frömmigkeit (non est crudelitas pro deo pietas)“, sagte derselbe Hieronymus, als er jenen gottlosen Rat zur Übertretung des vierten Gebotes gab (§ 35. 55). Der Jesuit Bellarmin hat ausgeführt, daß man, um Mitglied der römischen Kirche zu sein, keine „inneren Regungen (motus interiores)“, wie Herzenglaube, persönliches Vertrauen auf Gott u. s. w. zu haben brauche; denn es genüge das äußere Bekenntnis des Kirchenglaubens, der Sakramentsgenuß und der Gehorsam gegen den Papst. Wenn sich nun die Frömmigkeit mit Kirchlichkeit deckt, so kann man drüben wohl auch ohne „innere Regungen“ fromm sein, indem man die äußern kirchlichen Handlungen vollbringt, welche der Priester verlangt: Die Messe besuchen, Messen stiften, zur Beichte gehen, den Rosenkranz abbeten, Almosen geben, Prozessionen und Wallfahrten mitmachen und unzählige andere Leistungen, welche den Mechanismus der römischen Religiosität ausmachen. Solch äußeres Thun ist Frömmigkeit. Religiosität wird geradezu als sachliche Eigenschaft aufgefaßt; in Voreto verkauft man die tausende von geweihten Bildern, Kreuzchen und Rosenkränzchen einfach als „religiöse Gegenstände (oggetti religiosi)“. Aus diesem Mechanismus zieht obendrein die Priesterschaft unübersehbare finanzielle Vorteile, wie das riesenhafte Kirchenvermögen in Bayern beweist, das in neuerer Zeit bis 1875 allein durch Messestiftungen jährlich um eine halbe Million Mark gewachsen ist (§ 78). Ohne diesen Mechanismus könnte die römische Kirche, wie sie ist, gar nicht bestehen. Das ist der Grund, weshalb die Männer und Frauen von rein innerlicher Frömmigkeit wie Molinos oder Frau von Guyon im Kerker schmachten mußten; das ist auch der Grund, weshalb die ihnen verwandten Sailer und Diepenbrock heut in der römischen Hierarchie ausgestorben sind. Im Gegensatz zum Mechanismus der römischen Frömmigkeit kennen wir Evangelische kein anderes Ideal, als das, welches vorhin nach seinen drei Grundbestandteilen aus dem Neuen Testamente heraus gelesen worden ist. Das ist der Weg, auf welchem der Christ ein „Mensch Gottes“ wird (1 Tim. 6, 11); aber demütig, wie wir vor Gott sein sollen, wissen wir, daß wir das Ziel

noch nicht ergriffen haben, sondern uns nach dem „strecken, das da vorne ist“, wissen auch, daß, wenn das Herz fest werden soll, es nur geschieht, „durch Gnade“ (Hebr. 13, 9). Daß aber zwischen Rom und uns auf dem sittlichem Gebiete die Kluft noch tiefer ist als auf dem dogmatischen, darf wohl als bewiesen gelten.

Drittes Buch.

Der Kultus im Katholicismus und im Protestantismus.

§ 61. Die Grundverschiedenheit beider Kultusformen.

Im Kultus sind wir zunächst dankbare Schüler des Katholicismus; unser öffentlicher kirchlicher Gottesdienst ist nur die Evangelisierung des katholischen (§ 3). Aber wir unterscheiden uns doch auch hier wieder entschieden von der römischen Kirche und so augenfällig, daß gerade am kirchlichen Gottesdienst die Unterschiede der Kirchen auch von solchen gemerkt werden, welche die Lehrunterschiede nicht verstehen. Manche deutsche Stadt ist für die Reformation, nicht durch eine theologische Disputation, sondern durch ein evangelisches Kirchenlied gewonnen worden. —

Schon das ganze Wesen des Kultus wird drüben anders aufgefaßt als bei uns: da dort die Kirche das Reich Gottes ist, so ist aller Gottesdienst durch die Kirche bestimmt und wird von ihr gesetzlich gefordert; auch die häuslichen Übungen, zumal die Gebete, sind gesetzlich von ihr vorgeschrieben. Alle kirchliche Feier besteht in priesterlichen Handlungen; die Laien dürfen und sollen die Zeremonieen mitmachen; aber auch ohne ihre Beteiligung ist die gottesdienstliche Feier vollständig, wie jede Messe zeigt. Nach evangelischer Anschauung dagegen verläuft alle gottesdienstliche Feier der Gemeinde und des einzelnen Christen als ein persönliches Verhalten, als Selbsthingabe des Herzens an Gott und zwar nur an Gott.

Wo im Katholicismus Hingabe an Gott stattfindet, muß sie durch den Priester vermittelt sein; bei uns verkehrt jeder Christ unmittelbar mit Gott; er ist sich selbst Priester, indem er das Selbstopfer seines Herzens darbringt.

Drüben besteht der Gottesdienst in einer unübersehbaren Summe von äußeren Leistungen; bei uns ist er kindlich einfach, wie die lautere Liebe selbst, welche keine Vorschriften braucht.

Der ganze Zweck des römischen Kultus ist die Eingießung übernatürlicher Gnadenkräfte; bei uns bezweckt alle gottesdienstliche Feier die Erbauung der Gemeinde, daß sie sich aufbaue zu einem Tempel Gottes im Geist.

Am auffälligsten wird der Unterschied zwischen beiden Gottesdienstformen im Gebrauch der Kultussprache.

Weil das Volk Nebensache ist, so braucht die römische Kirche im Kultus keine Volkssprache; Kultussprache ist die römische, damit das Volk selbst vor seinem Gott in der Hand des Priesters bleibt. Wir sehen darin eine unerträgliche Tyrannei; wie in der Sittlichkeitslehre die römische Kirche das ewige Recht der Persönlichkeit mit Füßen tritt, so zertritt sie auch im Kultus die Individualität der Völker; denn in seine eigene Sprache legt jedes Volk sein Gemüt, das Gott der Herr ihm gegeben hat. Zur Beschönigung dieser römischen Tyrannei reden drüben die Theologen sich und anderen vor, daß gerade dadurch die Einheit der Kirche und des Glaubens erhalten werde. Einheit? Gewiß dieselbe Einheit, welcher die Bischöfe 1870 ihre Vernunft zum Opfer brachten. Wahrhaft widerlich klingt es, wenn zur Begründung dieser Völkertyrannei ein Mann, dem die Natur, wie es scheint aus Versehen eine deutsche Zunge gegeben hat, uns vorredet, die lateinische Sprache „erhöhe die Andacht und Erbauung des Volkes“. Denn die Umgangssprache beleidige das religiöse Gefühl, weil sie „durch sündhafte Reden tausendfältig von Menschen entweiht“ werde ¹⁾. Als ob das Latein nicht entweiht würde, wenn die römischen Oberpriester ihre Mitmenschen verfluchen! Nur da, wo Belehrung und Erbauung erreicht werden soll, bedient sich die Kirche der Landessprache, wie bei der Predigt und den kirchlichen Andachten. Diese sind

aber, wie sich herausstellen wird, im römischen Kultus Neben-
sache³⁾).

Eine eingehende Betrachtung desselben im einzelnen wird seinen
Abstand vom evangelischen Gottesdienst deutlicher erkennen lassen.
Wir folgen dabei einem allgemeinverständlichen Leitfadern, welcher
von einem Wiener Universitätsprofessor mit Approbation der vor-
gesetzten geistlichen Behörde veröffentlicht worden ist⁴⁾.

Als Grundbestandteile des Kultus treten hervor, Gebete,
Opfer, Sakramente, Sakramentalien und Lesung von
Schriftabschnitten. Darauf besprechen wir die Zeremo-
nien und Symbole, das Gotteshaus, die Feste und die
Kultusfite.

Erster Abschnitt.

Die Grundbestandteile des römischen Kultus.

Erstes Kapitel.

D a s G e b e t.

§ 62. Anbetung Gottes und Christi. Anbetung der geweihten
Hostie und des heiligsten Herzens Jesu.

1) Gott den Herrn anzubeten, ihn zu loben und ihm zu
danken, ist das innigste Bedürfnis jedes frommen Christen, mag er
katholisch oder evangelisch getauft sein. Wir sind einig mit allen
frommen Katholiken in der Anbetung und Lobpreisung Gottes und
dessen, der alle Wirkung Gottes auf uns vermittelt, in der An-
betung und Lobpreisung Jesu Christi, unseres Herrn (Phil. 2, 10;
Hebr. 1, 6; Joh. 5, 23). Aber wir verwerfen die Anbetung der
geweihten Hostie. Damit scheiden sich schon hier unsere Wege für
immer. Denn was drüben wesentlicher Bestandteil des Kultus ist,
gilt bei uns als Abgötterei (§ 13).

Sobald der Priester über der Hostie das Weihegebet gesprochen hat, ist sie der Gottmensch: die geweihte Hostie wird eingeschlossen, Gott in einer Schachtel verwahrt (Deus in pyxide) und dem gläubigen Volke in der Monstranz zur Anbetung vorgehalten. Wenn der Priester dieses Allerheiligste vorbeiträgt, muß jeder Katholik niederknien, in Bayern mußte es noch 1835 sogar das Militär in Reih und Glied auf Kommando, wenn zufällig eine Compagnie Soldaten einem Priester mit dem Sanctissimum begegnete; auch protestantische Soldaten mußten mit knien, wurden also zur Abgötterei gezwungen, und damals hat das selbst ein Döllinger vertheidigt — als bloß militärischen Brauch.

Der ganze Pomp des Frohnleichnamfestes ist dieser Abgötterei gewidmet. Die Dome des Katholicismus sind alle für Prozessionen mit der Hostie konstruirt! Die Blüte der Gotik fällt zusammen mit der Einführung des Frohnleichnamfestes (1264), nachdem die Lehre von der Verwandlung der Hostie (1215) zum Dogma erhoben war.

Die Evangelischen meiden solchen Greuel; sie beten allein Gott an; selbst für den strengsten Lutheraner enthält das gesegnete Brot den verklärten Leib Christi doch nur im Moment des Genusses; vor dem Genuß ist es ihm bloß irdische Substanz, und jede Hostie, welche nicht genossen wird, bleibt irdisch Brot, auch wenn der Geistliche die Einsetzungsworte darüber bereits gesprochen hätte.

Neuerdings ist die „Anbetung des heiligsten Herzens Jesu“ aufgekommen. Das Herz, losgetrennt von der Person, ist eine Sache; die Anbetung derselben eine neue Abgötterei. Mit demselben Recht könnte man doch nächstens auch eine Anbetung des Auges Jesu einführen, weil das Herz am besten durch das Auge spricht, oder der Hand Jesu, weil sie segnet und schützt. In der einen Kirche Roms hält eine hochgeehrte Jesusstatue aus dem verschlossenen Glaschrank, in dem sie steht, eine große Zehe den Gläubigen zum Küssen heraus. So ließe sich etwa auch die Anbetung der Füße erwarten. Unmöglich ist es nicht; es giebt ja am Karfreitage schon eine Andacht zu den fünf Wunden Jesu; man betet erst zu der Wunde am linken, dann zu der am rechten

Fuße, dann zu denen an beiden Händen, endlich zu der Seitenwunde, jedesmal mit den Worten, ich bete dich an, heiligste Wunde (vi adoro, piaga santissima)⁵⁾, und der Reliquiendienst zeigt ja die Verehrung sogar des — sanctum praeputium.

2) Im Dankgebet zu Gott dagegen sind wir einig; auch in der Fürbitte zu Gott; selbst die Fürbitte für die Verstorbenen bleibt bei uns unverboden; aber wir können kein Gebot daraus machen, da die heilige Schrift über den Zustand zwischen Tod und Auferstehung nur Andeutungen enthält. Aus dem vorchristlichen zweiten Makkabäerbuche, das aus der Sphäre des alexandrinischen Judentums kommt und keine göttliche Offenbarung enthält, darf man doch keine christliche Feier bestimmen.

3) Das Gebet in poetischer Form, das wie mit schwelenden Accorden gen Himmel steigt, das Kirchenlied und die zur Hebung desselben beitragende Kirchenmusik ist auch uns eigen. Der Widerwille der Reformierten gegen beides war im Anfang gegenüber dem äußeren Kirchentum wohl erklärlich, aber einseitig. Jetzt weicht er allmählich. In der lutherischen Reformation ist beides immer hochgehalten worden; Luther selbst setzte die Musik gleich nach der Theologie; ja trotz der vielen schönen geistlichen Lieder des Mittelalters ist das eigentliche Kirchenlied, das Lied der betenden Gemeinde, erst durch die lutherische Reformation geschaffen worden. Luther war es, der die erste Sammlung von deutschen Kirchenliedern 1524 herausgab; und erst um ihr entgegenzuarbeiten, veranstaltete 1537 ein Augustiner zu Halle a. d. S. das erste deutsche katholische Gesangbuch. In der Instrumentalmusik haben die Römischen mehr geleistet als wir, obgleich auch wir unseren Händel und Bach haben; diese Musik entspricht dem römischen Kultus mehr, als der Gesang des Liedes, weil in ihr die Persönlichkeiten der Gemeinde schweigen müssen. Die schönste Musik liefert darum der katholische Künstler für die Messen, wobei die Gemeinde zuschaut und zuhört; alle Instrumentalmusik aber dient dabei nur zur Verherrlichung der priesterlichen Opferhandlung. Bei uns dagegen soll die Musik nur den Gemeindegottesdienst beleben; jedes selbständige Hervortreten eines Chores im Unterschiede von der Gemeinde ist streng genommen

unevangelisch. Für solche Zwecke können geistliche Konzerte veranstaltet werden.

§ 63. Die römischen Gebetsformulare.

Die römische Kirche fordert das Abbeten bestimmter Gebetsformulare; die wichtigsten derselben sind: das Vaterunser, der engelische Gruß an Maria, die Litaneien und das Rosenkranzgebet.

a) Im Vaterunser der römischen Kirche fehlt die Lobpreisung am Schluß: „Denn dein ist das Reich u. s. w.“; dieser Zusatz findet sich allerdings im ursprünglichen Texte nicht; allein er ist ganz aus dem Geiste des Vaterunsers gebetet und Gott dem Herrn gewiß angenehm. Schon im zweiten Jahrhundert sprachen ihn die Christen fast in derselben Form wie wir (Evangelische⁶⁾).

b) Der engelische Gruß, das Ave-Maria, ist eine Lobpreisung und Anrufung Marias. Die Lobpreisung lautet: „Gegrüßet seist du Maria, du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeiet unter den Weibern und gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes“. Diese Anrede ist biblisch (Luk. 1, 28. 42); mit Ausnahme des Satzes „Du bist voll der Gnade“, was die päpstlichen Theologen dahin erklären, daß sie den Urheber der Gnade geboren habe, also selbst Quelle der Gnade sei; im neuen Testamente steht vielmehr nur „du bist begnadigt“, hast Gnade gefunden vor Gott, was kein evangelischer Christ ihr streitig macht. Die Anrufung aber, welche sich im Ave Maria daran schließt, „heilige Maria, Mutter Gottes, bitt für uns arme Sünder jetzt und in der Stunde unseres Absterbens“ verwerfen wir, weil wir außer Christus keinen Mittler zwischen Gott und uns haben können und sollen (§ 31. 38)⁷⁾.

c) Litaneien, Wechselgebete, die in kurzen Anrufungen und Antworten bestehen, kann man sich unter Umständen auch als evangelischer Christ gefallen lassen, obgleich sie nie Mustergebete werden. Eine Litanei z. B. auf den heiligen Namen Jesu lautet: „Herr, erbarme dich unser, Christe, erbarme dich unser, Herr erbarme dich unser, Jesu Christe, erhöre uns, Herr Christe, erhöre uns u. s. w. Du heiliger Jesu, erbarme dich unser, du allmächt-

tiger Jesu, erbarme dich unser, du holdseligster Jesu, erbarme dich unser, du geduldigster Jesu, erbarme dich unser u. s. w. Die lauretanische Litanei, die von Voreto aus verbreitete Lobpreisung und Anrufung Marias, können wir aber nimmermehr mit-sprechen; denn sie ist ein unevangelischer Greuel (§ 31).

Die Allerheiligenlitanei fällt für uns ohne weiteres weg, da wir keine Heiligen anrufen. Als Gebetsmechanismus von unausstehlicher Einförmigkeit verfällt sie dem Verdammungsurteil Christi, der das „viele Plappern“ als heidnisch verboten hat (Matth. 6, 7). Sie lautet: „Maria, Michael, Rafael, Joseph und alle Engel und Erzengel, Johannes der Täufer, Patriarchen, Propheten, ferner Petrus, Paulus, Andreas, Jakobus und alle anderen Apostel, Barnabas, Lukas, Markus, alle Apostel und Evangelisten, alle Jünger des Herrn, alle unschuldigen Kinder, Stephanus, Laurentius, Vincentius, Fabianus, Sebastianus u. s. w., Märtyrer, Bischöfe und Bekenner, Kirchenlehrer, Priester und Leviten, Mönche und Einsiedler, Jungfrauen und Witfrauen, alle Auserwählten Gottes — bittet für uns“; und zwar wird jeder einzelne Heilige besonders gebeten!

d) Das Rosenkranzgebet dient der Verehrung Marias. Der Rosenkranz ist eine Perlenkette, welche ihren Namen von den Rosengewinden hat, welche man auf die Altäre der Gottesmutter zu legen pflegte. Nachdem das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und drei Ave-Maria gebetet sind, folgt in fünf Absätzen das eigentliche Rosenkranzgebet: fünfmal ein Vaterunser und zehn Ave-Maria, zusammen 5 Vaterunser und 50 Ave-Maria. Das wird dreimal wiederholt, macht 15 Vaterunser und 150 Ave-Maria — ein neuer Psalter, der Marienpsalter, ein römischer neben dem biblischen. Dazwischen wird eingeschaltet das Andenken 1) an die Menschwerdung Gottes und die Kindheit Jesu, 2) an sein Leiden und Sterben und 3) an die Verherrlichung Jesu und der Maria, ihre leibliche Aufnahme in den Himmel und ihre Krönung daselbst (§ 31. 38. 44). Um sich beim Abbeten des vorgeschriebenen Formulars nicht zu irren, unterstützt den Vetter die Perlenkette, an welcher so viel Perlen oder kleine Kugeln aufgereiht sind, als Gebete gesprochen werden sollen. Zehnfach wird

in diesem Gebet Maria angerufen, der himmlische Vater nur einmal, und des Heilandes wird nur nebenbei gedacht! Diese Verherrlichung der Maria ist von dem Stifter des Dominikanerordens, Dominikus, erfunden worden, als das Volk in ganz Südfrankreich in hellen Haufen vom katholischen Glauben abfiel; durch die neue Erfindung sollte jung und alt im römischen Glauben geübt und erhalten werden. Denselben Zweck verfolgte Leo XIII., als er im Lutherjahre 1883 im September verordnete, daß vom 1. Oktober bis zum 2. November das Gebet des Marianischen Rosenkranzes und die lauretanische Vitanei in allen Pfarrkirchen gebetet werden solle; denen aber, die ihn zehnmal abbeten würden, stellte der Papst vollkommenen Ablass in Aussicht. 1500 Ave-Maria und 150 Vaterunser! Wie muß dadurch der Vater abgestumpft werden! Da können wir Evangelische nicht umhin, wieder das Wort des Herrn Matth. 6, 7 auf die Römischen anzuwenden, die da „meinen, sie werden erhört, wenn sie viel Worte machen“. In Tibet machen es sich die Leute bequemer: sie schreiben ein Gebet auf eine Mühle und drehen sie; durch jede Drehung ist dem Gotte ein Gebet dargebracht. Der Rosenkranz und die Gebetsmühle haben eine greuliche Verwandtschaft.

§ 64. Prozessionen und Wallfahrten. Heiligenkult.

Eigentümliche Gebetsübungen pflegt die römische Kirche ferner in den Prozessionen und Wallfahrten. Prozessionen, öffentliche gemeinsame Umzüge von Priestern und Laien unter Gebeten und Gesängen mit Kreuz und Siegesfahnen, haben ja einen schönen Sinn, etwa als öffentliches Bekenntnis und als Symbol unserer Pilgerreise nach der seligen Ewigkeit. Aber jedes unnötige Herausstreten der Andacht auf die Straße verfällt dem Verwerfungsurteil des Herrn, gerade so wie die Straßenfrömmigkeit der Pharisäer. Wie ferner die Prozessionen jetzt in vorwiegend römisch-katholischen Gegenden gehandhabt werden, fordern sie die Strafgewalt des Staates heraus; denn sie führen zur Belästigung der Freiheit der nicht-römischen Staatsbürger. Wie mancher Protestant ist bei Frohnleichnamsprozessionen schon auf der Straße insultiert worden, wenn er sich weigerte, den Hut vor

der vergötterten Hostie zu ziehen, die der Priester trug! Wenn die römische Kirche diese Gebetsspaziergänge dem Volke erhalten will, so sollen sie in die Kirchen verlegt werden, von denen ja gerade die größten schon dazu gebaut sind (§ 62).

Wallfahrten, Reisen zum Besuch heiliger Örter, Reliquien oder Bilder sind als gemeinschaftliche Volksreisen im ganzen Katholicismus ebenfalls populär, zumal sie von der Kirche mit Ablass belohnt werden. Eine Reise zu machen ist schon ohne Ablass für Millionen Menschen ein Vergnügen; die römische Kirche aber ermöglicht das durch Wallfahrten auch solchen, denen es an Reise-geld fehlt. Als 1844 nach der Ernte, wo die Landleute Zeit und gute Laune hatten, der heilige Rock zu Trier ausgestellt wurde, sind über eine Million Menschen dahin gewallfahrtet. Wir Evangelische verwerfen die Wallfahrten, denn Gott ist allgegenwärtig und hat seine Gnade nicht an bestimmte Orte gebunden. Auch halten diese Prozessionen das Volk von der Arbeit ab und bringen es in sittliche Gefahren.

Die römische Kirche verlangt ferner Verehrung von Engeln und Heiligen; man soll sie vertrauensvoll um ihre Fürbitte und Hilfe anrufen, zu ihrer Ehre Kirchen und Altäre errichten, das Messopfer und Feste feiern. Für die Heiligen wird dazu noch Aussetzung ihrer Reliquien zur öffentlichen Verehrung verlangt, seien dies Reste von ihren Leibern oder auch von Gegenständen, welche ihnen gehörten, wie Kleidungsstücke, und welche sonst auf sie Bezug haben, z. B. Märtyrerwerkzeuge und ähnliches; man verlangt auch Aufstellung von Statuen und Bildern der Heiligen. Solche Heilige sind 1) die Jungfrau Maria, die Apostel und Johannes der Täufer, 2) die Märtyrer der altchristlichen Zeit; endlich 3) die vom Papste kanonisierten Heiligen. Warum wir diesen ganzen Kult verwerfen müssen, ist oben (§ 31 und 36—40) bereits nachgewiesen.

§ 65. Das Gebetbuch der römischen Priester (Breviarium Romanum).

Eine besondere Gebetsübung ist für alle Priester vorgeschrieben, die Abbetung des Breviers. Zur Lesung dieses Gebetbuches

ist jeder römische Weltgeistliche zu festgesetzten Stunden täglich verpflichtet; er mag gehen oder stehen wo er will, zuhause oder im Eisenbahnwagen sich befinden, wenn die Stunde des Gebetes schlägt, muß er die vorgeschriebenen Gebete verrichten. Das Brevier enthält das Vaterunser, das Ave-Maria, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, Schriftabschnitte, aus dem Alten Testamente z. B. die Psalmen, aus dem Neuen Testamente verschiedene Stücke, dazu die schönsten Hymnen der mittelalterlichen Kirche und viel herrliche Gebete. Es enthält auch eine reiche Auswahl von Stücken aus Heiligengeschichten und Legenden, dient daher dem Geistlichen zugleich als Lesebuch der Kirchengeschichte. Gregor VII. soll zuerst eine solche kurze Sammlung angefertigt haben, welche „Brevier“ genannt wurde. Die jetzige Ausgabe ist nach der Reformation von den Päpsten Pius V. (1568), Clemens VIII. (1602) und Urban VII. (1631) festgestellt. Wir zweifeln nicht, daß die regelmäßige Lesung solcher Stücke den Leser zur Andacht stimmen kann, zumal jeder Priester weiß, daß hunderttausende seiner Amtsgenossen zu derselben Stunde in der ganzen katholischen Welt mit ihm dasselbe Gebet auf ihre Lippen nehmen; für ernste Väter gewiß ein erhebendes Bewußtsein; aber es ist zu fürchten, daß die Priester in Gefahr kommen, mit den abgelesenen Gebeten sich zu begnügen und dieses Abbeten des Breviers gerade so mechanisch abmachen, wie die Kollegen Luthers das Messelesen Anno 1511 in Rom. Das ist eine Vermutung; aber bei dem Gebetsmechanismus der römischen Kirche wäre es auffällig, wenn sie nicht zuträfe. Dazu kommt ein anderer Umstand, welcher uns zwingt, gegen das römische Brevier laut unsere protestantische Stimme zu erheben. In den geschichtlichen Lesestücken des Breviers stehen zahlreiche Auszüge aus Heiligenlegenden, deren Geschichtlichkeit teils unerweisbar, teils unmöglich ist. Gott ist die Wahrheit; darum wehe dem Menschen, der im Gebet ihm etwas vorredet; solch ein Mensch stumpft seinen eigenen Wahrheitsfinn ab und demoralisiert sich selbst. Auf Befehl seiner Kirche muß aber jeder römische Priester seinem Gott Geschichten erzählen, die jeder gebildete Mensch für Fabeln hält.

Wir geben eine Blütenlese solcher „tausendjähriger Märchen“,

welche Gott dem Herrn im Gebet als Geschichten vorgetragen werden müssen. Zum 30. November wird die Kreuzigung des Apostels Andreas zu Paträ in Achaja erzählt; zwei Tage habe er lebendig am Kreuze gehangen und den christlichen Glauben ohne Aufhören verkündigt⁸⁾. Am 10. Dezember wird gebetet, „Gott, der du das steinerne Haus der h. Jungfrau Maria (von Nazareth) auf wunderbare Weise in den Schoß der Kirche (d. h. durch Engel über das adriatische Meer hinüber auf den Berggücken von Loreto, südlich von Ancona) gestellt hast, u. s. w.⁹⁾. Zum 13. Dezember: die h. Lucia von Syrakus kommt nach Cattania, um den Leichnam der h. Agathe zu verehren, damit durch ihre Fürsprache ihre Mutter vom Blutfluß geheilt werde. Das geschieht — aber die h. Agathe hat wahrscheinlich überhaupt nicht gelebt, konnte also auch nach ihrem Tode keiner Kranken zur Gesundheit verhelfen und auch der h. Lucia während ihres Gebetes nicht erscheinen¹⁰⁾. Zum 15. Januar wird gelesen, daß der heilige Eremit Paulus von Theben in der Wüste von einem Raben immer ein halbes Brot zu seiner Nahrung zugetragen bekam; als ihn aber der heilige Antonius von Theben besuchte, brachte der Rabe ein ganzes. Als derselbe Antonius den eben verstorbenen Eremiten Paulus in der Wüste begraben wollte, aber keinen Spaten hatte, um ein Grab zu graben, stürzten zwei Löwen aus der Wüste herbei und kratzten mit ihren Klauen um die Wette eine Grube, in welche bequem ein Mensch hinein gelegt werden konnte. Darauf gingen sie davon, und Antonius begrub den Toten. Dieser Roman stammt aus der Feder des Hieronymus, der bei dem blasierten Geschmack seiner Zeit durch pikanten Stoff Sensation machen wollte. Da kein kirchlicher Schriftsteller den Wunder-Eremiten Paulus kennt, so ist er wohl von Hieronymus — erfunden¹¹⁾. Zum 21. und 28. Januar: Auf die Fürbitte der heiligen Agnes ist an ihrem Grabe vor Porta Pia bei Rom Constantia, die Tochter Constantins des Großen, von einer unheilbaren Krankheit befreit worden und hat zum Dank dafür die Kirche Sant 'Agnese erbauen lassen — aber die Kirche ist wohl erst unter Papst Honorius I. gegen 630 errichtet¹²⁾. Zum 23. Januar wird von den vielen Wundern des Rahmundes von Pennaforte als das berühm-

teste berichtet, er habe, um von der Insel Majorika nach Barcelona zu gelangen, seinen Mantel auf das Meer gebreitet, habe so 160 römische (= 32 geographische) Meilen in sechs Stunden zurückgelegt und sei dann bei verschlossenen Thüren in sein Kloster eingetreten. Darauf hin betet der Priester, „Gott, der du den seligen Raymundus über die Wogen des Meeres wunderbar hinübergeführt hast, gieb, u. s. w.“¹³⁾. Zum 5. Februar wird die Legende der heiligen Agathe, der Schutzpatronin gegen die Ausbrüche des Atna, als Geschichte erzählt. Aber die über sie vorhandenen Märtyrerakten und Lebensbeschreibungen sind, wie vorhin bereits angedeutet wurde, derartig von Sage und Dichtungen durchwoben, daß sich nicht einmal feststellen läßt, ob sie überhaupt gelebt hat¹⁴⁾. Zum 10. Februar wird im Gebet Gott dem Herrn in Erinnerung gebracht, daß er die Seele der heiligen Scholastica, der Schwester Benedikts von Nursia, in Gestalt einer Taube habe lassen in den Himmel eintreten¹⁵⁾. Zum 8. März, am Festtage des Portugiesen Johann mit dem Ehrennamen „von Gott, di Dio“, des Stifters des Ordens der barmherzigen Brüder (geb. 1495) wird gebetet, „Gott, der du den heiligen Johannes (von Gott) hast zwischen den Flammen unverfehrt einherschreiten lassen“; er soll nämlich, so wird daselbst gelesen, um andern Rettung zu bringen, bei einer Feuersbrunst eine halbe Stunde lang unter den ungeheuer aufschlagenden Flammen verweilt haben und unverfehrt daraus hervorgegangen sein¹⁶⁾. Zum 3. Mai wird das Wunder der Auffindung des Kreuzes Christi gelesen. Der Kaiserin Helena, der Mutter Constantins, wurde durch Christus selbst die Stelle offenbart, wo sein Kreuz verborgen lag. Man fand drei Kreuze tief vergraben, abseits von ihnen die Überschrift vom Kreuze Christi; aber zu welchem der drei Kreuze gehört sie? Der Bischof von Jerusalem hält eins nach dem andern von den dreien an eine schwer kranke Frau; zwei von ihnen nutzen nichts, das dritte aber hilft sofort; die Frau wird auf der Stelle gesund. Darauf bezieht sich das Gebet, „Gott, der du bei der herrlichen Auffindung des heilbringenden Kreuzes die Wunder deiner Passion wieder erweckt hast u. s. w.“¹⁷⁾. Zum 6. Mai: der Apostel Johannes ist in ein Faß mit siedendem Öl geworfen worden, aber durch

Gottes Gnade beschützt daraus unverfehrt hervorgegangen¹⁸). Zum 29. Juni wird als Thatsache verkündet „heut stieg Petrus auf das Holz des Kreuzes heut beugte Paulus sein Haupt zum Streiche und ward mit dem Martyrium gekrönt“¹⁹). Zum 17. September wird die Stigmatisierung des heiligen Franziskus im Gebet als Thatsache vorgetragen, „Herr Jesus Christus, der du . . . am Fleische des heiligen Franziskus die heiligen Wundmale deines Leidens erneuert hat“, und doch hat sie unmittelbar nach dem Tode des Heiligen nur dessen schlauer und vom Orden selbst gebrandmarkter Schüler Elias von Cortona gesehen; der Papst aber, welcher ihn heilig sprach, erwähnte sie nicht, kannte sie also doch wohl auch nicht, so daß sie wahrscheinlich bloß eine Erfindung dessen sind, der sie zuerst erwähnt hat²⁰). Am 21. Oktober wird die wunderliche Sage von der heiligen Ursula und ihren elftausend Jungfrauen gelesen, welche unter der Regierung des Kaisers Gratianus von den Hunnen (am Rhein) ermordet und von den Bewohnern Kölns bestattet worden seien. Aber von Hunnen in Deutschland unter Kaiser Gratian weiß die Geschichte nichts²¹). Von der heiligen Cäcilia, einer vornehmen Römerin, die 230 gestorben sein soll, werden zum 22. November ganz unglaubliche Geschichten erzählt. Der heidnische römische Präfect macht den Versuch, sie im Bade verbrennen zu lassen; die Flamme aber berührt sie nicht und das einen Tag und eine Nacht lang. Darauf wird der Henker hineingeschickt, er versucht dreimal ihr das Haupt abzuschlagen, auch das gelingt nicht; er läßt sie halbtot zurück. Erst nach drei Tagen entfloß ihre Seele gen Himmel. Auf diese grausige Mordlegende folgt dann wieder ein Gebet, welches sie als Thatsache voraussetzt: „Herr Jesus Christus, guter Hirte, der du keuschen Sinn austreust, nimm auf die Früchte des Samens, welchen du in Cäcilia gestreut hast u. s. w.“²²). Noch haarsträubender sind die Lektionen zum 23. November aus dem Leben des heiligen Clemens, des angeblichen Papstes zur Zeit Trajans. Derselbe hatte ihn, so wird erzählt, in die Einöde der Stadt Cherson am schwarzen Meere verbannt. Da er aber dort von den Christen als Heiliger verehrt wurde, ließ ihn der Kaiser mit einem Anker am Halse in die Tiefe des Meeres werfen. Da

beteten die Christen am Ufer, und das Meer wich drei (römische) Meilen zurück. Auf dem freiliegenden Meeresgrunde aber fanden sie ein kleines Marmorhaus wie einen Tempel und darin eine steinerne Kiste (arca), in welcher der Leichnam des Märtyrers beigesetzt war, und daneben den Anker, den er am Halse gehabt hatte²³). Der heiligen Katharina von Alexandrien ist der 25. November gewidmet. Als sie in der Verfolgung des Maximinus gefoltert werden soll, zerbricht auf ihr Gebet das Rad, das vorn mit Schwertern besetzt ihren Leib hatte zerfleischen sollen. Da wurde Befehl gegeben, sie zu enthaupten; aber es geschah ein neues Wunder; Engel trugen ihr Haupt auf den Sinai. Das Gebet aber lautet, „Gott, der du Mose das Gesetz auf der Spitze des Berges Sinai gegeben und auf derselben Stelle durch deine heiligen Engel den Leichnam der heiligen Katharina wunderbar hast beisetzen lassen — u. s. w.“²⁴).

Papst Benedikt XIV., ein erleuchteter Mann im Zeitalter der Aufklärung (1740—58), bestellte eine historisch-kritische Kommission zur Reinigung des Breviers von abgeschmackten Fabeleien; nach seinem Tode aber wurden die Vorarbeiten dazu in der Bibliothek des Vatikans begraben^{24a}).

Wenn die römischen Priester bei ihrer Seligkeit verpflichtet sind, solche Dichtungen jahraus jahrein Gott dem Herrn als Geschichte vorzutragen, wenn so durch den Papst der Wahrheitsfimmel in Hunderttausenden studierter Männer im Gebet erstickt wird — so betrauern wir darin eine furchtbare Verirrung des sittlichen und des religiösen Geistes. Wir erinnern dabei aber auch die Gesetzgeber in den Kulturkampfstaaten daran, daß der moderne Staat, auch wenn er zehntausendmal die römisch-katholischen Theologie-Studierenden in ein Kultorexamen zwingen würde, eine wissenschaftliche Bildung des römisch-katholischen Klerus doch nicht erreichen kann; denn jeder römisch-katholische Priester wird seine Brevier-Fabeln ruhig weiter beten, und alle Geschichtsvorlesungen auf deutschen Universitäten bleiben für die römische Kirche in den Wind gesprochen.

Zweites Kapitel. D a s O p f e r.

§ 66.

Der römische Kultus verlangt Opfer als „sichtbare Gaben, welche Gott dem Herrn in der Absicht dargebracht werden, um durch die Vernichtung derselben die oberste Herrschaft Gottes zu bekennen, um Gott als den höchsten Herrn zu ehren, ihm zu danken, ihn zu bitten oder auch um ihn zu versöhnen“. Als inneren Grund dafür giebt man an, daß der Mensch, weil er ein geistig-körperliches Wesen sei, nicht bloß durch den inneren Akt der Anbetung, sondern auch durch äußere Akte Gott verehren solle²⁵⁾. An Wert steht dabei obenan das Meßopfer (§ 13)²⁶⁾. Denn dasselbe ist keineswegs bloß die unblutige Fortsetzung des blutigen Kreuzopfers Jesu Christi, sondern auch ein Opfer vonseiten der Gläubigen. „Die Gläubigen bringen durch ihren Priester den Leib und das Blut Jesu Christi, als die heiligste, reinste und gottgefälligste Opfergabe dem himmlischen Vater dar und knüpfen an diese Darbringung ihre Anbetung und Lobpreisung, sowie auch ihre Dankagung und die Bitte, Gott möge, um des Opfers Christi willen, ihnen Gnade erweisen.“ Im Gefühle ihrer Unwürdigkeit feiern die Gläubigen bei der Messe auch das Andenken und die Ehre der Heiligen, indem sie Gott für die ihnen verliehene Gnade und Fürbitte danken und sie um ihre Fürbitte anrufen²⁷⁾. Das Meßopfer soll also den Opfernden die Huld Gottes und die Gunst der Heiligen erwerben. Da solche Opfer vom Priester für die Gläubigen auf Bestellung gegen Entgelt übernommen werden, so eröffnet hier der römische Kultus ein lukratives Geldgeschäft, dessen schwunghaften Betrieb wir noch besonders (§ 77. 78) behandeln werden. Daß das Meßopfer selbst dogmatisch zu verurteilen ist, wissen wir bereits (§ 13).

Drittes Kapitel. Die Feier der Sakramente.

§ 67.

Die Feier der Sakramente vollzieht sich rein als äußere Handlung. Weder vonseiten des Empfängers noch vonseiten des Spenders werden sittliche Beschaffenheiten als Voraussetzung verlangt; auf der Seite des Spenders braucht bloß die Absicht da zu sein, das Sakrament im Sinne der Kirche zu spenden; der Empfänger braucht der Wirksamkeit desselben bloß keinen Kiegel vorzuschieben. Dann gilt die Wirkung als gesichert, vermöge der den Sakramenten angeblich „innewohnenden Kraft“. Die Feier der Sakramente aber ist von Zeremonieen umrankt, welche der dogmatischen Anschauung von denselben (§ 14—22) entsprechen.

Viertes Kapitel.

Heilige Gebräuche zur Verleihung verschiedener Gnaden und Wohlthaten (Sakramentalien). Beschwörungen und Segnungen samt Weihungen.

§ 68.

Da die römische Kirche die Vollmacht in Anspruch nimmt, „die Früchte der Erlösung den einzelnen Menschen zuzuwenden“, so schreibt sie sich auch die Gewalt zu, „Personen und Sachen dem Einflusse des Teufels zu entziehen und die besondere Huld und Gnade Gottes über sie zu erfliehen“.

Die Beschwörungen oder Exorcismen übt die Kirche seit frühen Zeiten, indem sie durch einen ihrer Beamten dem Teufel befiehlt, sich aller Anfeindung des Menschen zu enthalten. Nun sind ja die Dämonischen in der Zeit Jesu geschichtliche Personen; aber ob je später noch solche Erscheinungen vorgekommen sind, muß fraglich bleiben. Jedenfalls entbehrt die kirchliche Teufelbeschwö-

zung des biblischen Grundes und ist lediglich dem Einflusse des wüsten Dämonenglaubens des zweiten und dritten Jahrhunderts zuzuschreiben, wo man die Atmosphäre von bösen Geistern beherrscht glaubte wie heut von Bakterien. Die Schriften heidnischer und christlicher Schriftsteller jener Zeiten, des Apulejus von Madaura und der Neoplatoniker wie die der christlichen Apologeten sind voll von solchem Geisterspuk. Das Mittelalter hat ihn weiter gepflegt, und das Teufelsbild mit dem Schwanz und Pferdefuß ist die deutsche Zugabe zu dem Aberglauben des absterbenden klassischen Heidentums. Ein Exorcismus über eine Sache ausgesprochen ist vollends ohne Sinn; denn böse ist nicht die Sache, sondern der Mensch, der sie schlimm gebraucht.

Die Segnungen, Benediktionen, sind Handlungen, durch welche Gottes Huld und Gnade auf Personen und Sachen herabgefleht wird. Man unterscheidet kirchliche und private Segnungen und schreibt jenen eine größere Kraft zu als diesen²⁸⁾. Wenn also z. B. ein Priester auf ein Kind die Gnade Gottes herabfleht, so soll das größere Kraft haben, als wenn es der eigene Vater thut. Das ist hierarchisch, nicht evangelisch, und Matth. 10, 13, auf das man sich in der römischen Kirche beruft, gilt den Jüngern, den Christusgläubigen, nicht den römischen Priestern. Der Segenswunsch eines „gerechten“ Holzhackers vermag gewiß ebenso viel, wie der eines frommen Priesters. — Das Segnen ist gut christlich. Christus hat die Kinder, hat die Jünger gesegnet. Auch die Kirche mag segnen, das Kind, wenn wir es zur Taufe tragen, den Knaben, wenn er konfirmiert wird, den Mann wenn er in die Ehe tritt, den Kranken und den, der sterben will, mag sie mit ihrem Segen geleiten. Wenn darunter die Bitte um Gottes Huld verstanden wird, so sind wir damit einverstanden. Auch daß jeder römische Christ beim Gebet, beim Eintritt in das Gotteshaus und beim Verlassen desselben sich selbst mit dem Kreuzeszeichen segnet auf Stirn, Mund und Brust, ist ein löblicher Brauch. Er bedeutet, daß Gedanken, Wort und Handlung unter der Gnade Gottes stehen sollen. Auf unser täglich Brot, auf unser Thun und Lassen, auf unsern Ausgang und Eingang, auf Leben und Sterben flehen auch wir Gottes Huld herab: er möge

uns alles zum ewigen Heil gereichen lassen. Aber nur einer ist's, der segnet, Gott selbst; wenn Menschen segnen, geschieht es nur fürbittend und in der Hoffnung, daß Gott das aufrichtige Flehen erhört. Verwerflich und abscheulich ist deshalb der Aberglaube, welcher im Katholicismus durch die kirchlichen Segnungen und Weihungen groß gezogen wird. Da trägt ein Soldat eine vom Priester gesegnete Medaille der heiligen Jungfrau auf seiner Brust und hofft, die feindliche Kugel werde ihn nicht treffen. Der Katholik glaubt, daß in eine Sache, sobald der Priester mit seiner Hand über sie sein Kreuzeszeichen gemacht hat, eine übernatürliche Kraft fahre. Daher werden die Millionen von geweihten Gegenständen mit Vorliebe gekauft, Rosenkränze, Kreuze, Gebetbücher, Bilder, Medaillen, geweihtes Wasser; in den Vorhallen vieler großen Kirchen Italiens sieht es aus wie in den Groschenbuden auf unsern Jahrmärkten. So Voreto stroken die Läden von „Oggetti religiosi“, von „religiösen Objekten“, welche zum Verkauf feilgehalten werden; und sie werden getragen und hochgehalten wie bei den Heiden die Amulette. Das ist eben Paganismus oder Bauernreligion. In Rom haben auch die Esel ihren hohen Festtag, wenn man zwischen dem 17. und 25. Januar das Andenken an den heiligen Antonio Abbate († 1231) feiert. Da wird das liebe Vieh, Esel, Maultiere, Pferde, Kühe, Schafe, Ziegen und Hunde an Köpfen, Hälsen und Schwänzen mit Bändern und Flittern geschmückt und in Scharen zur Kirche des Heiligen am Esquilin (unweit von Maria Maggiore) getrieben, so daß der freie Platz davor wie ein bunter Viehmarkt aussieht. Auf der Schwelle des Kirchenportals aber steht der Priester und besprengt die Tiere mit Weihwasser und murmelt bei jedem Sprühregen „durch die Fürsprache des heiligen Antonio Abbate werden diese Tiere frei von Übeln im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“. „Per intercessionem b. Antonii Abbatis haec animalia liberantur a malis in nomine patris et filii et spiritus sancti, Amen²⁹⁾“. Die Treiber aber entrichten ein Geldopfer, bekommen ein kleines Heiligenbild mit, welches sie, um Unglück abzuwehren, zuhause an die Stallthür nageln sollen, und treiben wieder davon. Auch Equipagen fahren vor; aber die Zu-

fassen bleiben sitzen und behalten den Hut auf; heut werden allein ihre Pferde gesegnet. — Dieses idyllische Fest wird auf Antonios-tag gefeiert, weil er, ein kindlich frommer Schüler des heiligen Franziskus, von einem treuen Eber begleitet das Evangelium (nach Mark. 16, 15) aller Kreatur gepredigt habe, und so andächtig hätten die Tiere zugehört, daß einst, wie ein Bild im Mailänder Dom zeigt, ein Maulesel den Hafer stehen ließ, um die Hostie anzubeten³⁰⁾. In Italien aber wirkt dieses Tierweihfest demoralisierend; denn die Maultiertreiber, die auf ein Jahr ihr Tier haben weihen und feien lassen, glauben damit genug gethan zu haben; nirgends in der Welt werden die Tiere so erbarmungslos gequält als in Italien, besonders in Neapel; das Hospital für zerschlagene Esel, das der dortige Tierschutzverein gründete, blieb leer stehen. Die römische Kirche lehrt weiter, daß eine gesegnete Sache auch dem nütze, „der sie unbewußt oder ohne vollen Glauben an ihre Wirksamkeit gebraucht“³¹⁾. Das ist ja geradezu Zauberei, übernatürliche Einwirkung auf andere ohne deren Willen. Der altkatholisch frommen, edlen Oberin Amalie von Lasaulx sandte noch in ihrer Sterbestunde ihre vatikanisch fromme Schwester ein Amulett zu, um sie wider ihren Willen zum Glauben an die Unfehlbarkeit des Papstes zu bekehren^{31a)}.

Welche rastlose Betriebsamkeit die römische Geistlichkeit auf diesem Gebiete entfaltet, sieht man aus der bunten Fülle ihrer Segnungen und Weihungen. Unter den Personen, die geweiht werden, sind zu nennen die Priester, Mönche und Nonnen; an Sachen die Gotteshäuser, Altäre, Gottesäcker, Opfergerätschaften, priesterliche Gewänder, Glocken, Bilder, Kreuzfige, Öl und Taufwasser; man segnet Medaillen zum Privatgebrauch, segnet Felder und Früchte, Speise und Trank, auch Räumlichkeiten, wie Schulen und fromme Anstalten, endlich sogar Verkehrsmittel, alte und neue, Schiffe und Eisenbahnen³²⁾. Die Einweihung einer Kirche geschieht durch den Bischof, welcher die ganze Baustätte und die vier Wände mit Weihwasser besprengt. Bei der Einweihung eines Hochaltars streicht der Bischof mit dem in Chrysam (Olivenöl und Balsam) getauchten Daumen auf den Altar ein Kreuz und verschließt Reliquien hinein. Bei der Einweihung eines Gottesäckers

geht er um das ganze Grundstück herum und besprengt es mit Weihwasser. Glocken weicht er, indem er sie mit Weihwasser wäscht und mit Öl und Chrisam salbt. Die für den Kultus nötigen heiligen Öle weicht der Bischof an jedem Gründonnerstage und schickt einen Jahresbedarf alsbald an die Pfarrkirchen seiner Diocese; nur das Weihwasser weicht der Priester gewöhnlich an jedem Sonntage, indem er dabei Salz unter das Wasser mischt.

Fünftes Kapitel.

Die heilige Schrift im römischen Kultus.

§ 69.

Erst spät, sehr spät trifft man im römischen Kultus auch die Benutzung der heiligen Schrift. Geboten sind an Sonn- und Festtagen Lesungen der Perikopen; die Predigt des Wortes Gottes ist nicht unbedingt notwendig. Die Lehrthätigkeit unseres ewigen Propheten Jesus Christus wird lahm gelegt. Dem entspricht, daß die Kirche die Anwesenheit der Gläubigen bei der Messe „gebietet“, dagegen die Anwesenheit bei der Predigt nur „wünscht“.

Zweiter Abschnitt.

Zeremonieen und Symbole. Das Gotteshaus. Feste und Kultusfeste.

§ 70. Zeremonieen und Symbole.

Zeremonieen, sinnvolle Zeichen zur Erhöhung der Feierlichkeit im Kultus zu beobachten ist im Katholicismus⁸⁹⁾ und im Protestantismus Brauch, weil ohne sie kein Gottesdienst besteht. Was das Herz voll ist, des geht der Mund über; die Vorgänge des

Seelenlebens werden sich naturgemäß äußern, und die Zeremonieen werden wiederum auf die Erhöhung der Seelenstimmung des Feiern- den zurückwirken. Wir entblößen unser Haupt zum Zeichen der Ehr- furcht und Demut; wir falten unsere Hände im Gebet und drücken damit unsere Gebundenheit und Hilflosigkeit aus, in der wir uns zu Gott wenden; wir beugen die Knie, weil wir uns vor der Majestät Gottes erniedrigen. Aber gerade hier, in dem Maße der Anwendung von Zeremonieen, kann man wieder den Unterschied von Katholiken und Protestanten deutlich wahrnehmen. Steht in einer Stadt mit gemischter Bevölkerung auf einer Brücke, z. B. eine Marien- oder Nepomukstatue, so nimmt der Katholik seinen Hut im Vorübergehen ab, der Protestant aber hat keine Veran- lassung dazu. Dort auf der Brücke scheiden sich die Konfessionen von Jugend auf. Die Verehrung gilt dem Urbild, nicht dem Abbilde, sagt die römische Theorie, in der Paris aber verehrt doch das Volk die Statue wie einen stummen Götzen. Wer daran zweifelt, sei auf die Kirche „der heiligen Maria von Loreto“ auf dem Trajansforum in Rom verwiesen; sie ist in Rom zu Ehren der Maria von Loreto erbaut; unwillkürlich ist also die Maria, welche in Loreto verehrt wird, zu einer selbständigen Person ge- macht worden, zu einer zweiten Maria. Dieser Fall wiederholt sich unzählig oft in römisch-katholischen Ländern (§ 38).

Wir Evangelische beugen das Knie nicht vor der geweihten Hostie, weil sie uns kein neuer Gott ist; wir knien nicht vor Reliquien, nicht vor Bildern oder Statuen; wir knien nur vor Gott und vor Christus, leider nur zu wenig. Wir Protestanten können in dieser Beziehung von den Katholiken viel lernen. Mit welcher Willigkeit kniet in Italien jede vornehme Dame in der Kirche, obgleich dort ihr Reinlichkeitsgefühl bei dem starken und ungenierten Speichelauswurf der Südländer eine Selbstüberwindung übt, zu welcher wir im Norden gar nicht einmal veranlaßt werden. Bei uns Protestanten sind aber die Kirchenbänke leider oft so un- brauchbar eingerichtet, daß man in ihnen gar nicht knien kann; daher die gewöhnlichen Gottesdienste in der Regel ohne Kniebeugung verlaufen, obgleich jeder, der im Schuldbewußtsein betet, ein Be- dürfnis hat, in den Staub zu sinken.

Auch gegen Symbole, sinnbildliche Gegenstände, die Geistiges zur sinnlichen Anschauung bringen sollen, ist an sich nichts einzuwenden, wenn sie nur dem Wesen des christlichen Gottesdienstes entsprechen. Unsere Altarlichter, unsere Kronleuchter sind solche Gegenstände, die zur Anschauung bringen, daß hier die Wahrheit leuchtet und die Freude glänzt. Aber die Symbole müssen einfach und deutlich sein, daß jeder Gläubige sie ohne Grübeln versteht, wie den Kirchturm, der nach oben zeigt. Es darf auch nur wenig Symbole geben, damit der einfache Christ nicht verwirrt wird; er könnte sonst leicht in den Wahn verfallen, daß von der peinlichen Anwendung derselben der Segen des Gottesdienstes überhaupt abhängt. Betrachten wir die einzelnen Symbole nach einander.

1) Die Besprengung mit Weihwasser versinnbildlicht angeblich die ernste Mahnung, daß wir vor Gott rein erscheinen sollen. So könnte man sie sich auch als Protestant gefallen lassen; aber die römische Kirche behauptet mehr. Indem ihr Priester Personen und Sachen mit geweihtem Wasser besprengt, will er Schutz gegen alle Anfeindung der bösen Geister und geistige Kraft zu allem Guten erslehen und auch fürbittweise zuwenden²⁴⁾. Damit verglichen machen es die indischen Heiden weit besser, indem sie statt einer bloßen Besprengung ein Vollbad im Ganges nehmen, um gegen die bösen Geister geschützt und zum Guten gekräftigt zu werden. Beides ist heidnisch; denn nur auf sittlichem Wege, nicht durch äußere Besprengung oder Waschung, kann man vor Versuchungen bewahrt und zum Guten gestärkt werden. Wir verwerfen also jede Anwendung des römischen Weihwassers.

2) Der Gebrauch des Salzes hat ja auch seinen guten Sinn; die römische Kirche mischt mit Salz das Weihwasser und Taufwasser, um anzuzeigen, daß das himmlische Salz, die wahre Weisheit, uns vor dem ewigen Verderben bewahrt. Dem schlichten Christen aber liegt dieses Symbol viel zu fern; darum lassen wir es lieber weg.

3) Das Licht, ein Sinnbild Christi, der das Licht der Welt ist, ein Sinnbild unseres Glaubens, in welchem wir scheinen sollen, wie die Lichter in der Welt, ein Sinnbild auch unserer An-

dacht, die wie die Flamme gen Himmel lodern soll, und unserer Liebe, durch die wir unser Licht leuchten lassen sollen vor den Menschen, daß sie unsere guten Werke sehen und den Vater im Himmel preisen — wir haben es beibehalten, weil sein guter Sinn leicht verständlich ist, auch wohl, weil der Lichterglanz zur Freude stimmt, und wir uns doch in Christo freuen dürfen und sollen alle Zeit. Nur das sogenannte ewige Licht, die ewige Lampe, fällt bei uns weg; denn vor dem Altar, welcher die verwandelte Hostie enthält, versinnbildlicht dieses „ewige Licht“ die ununterbrochene Gegenwart des „Gottes in der Schachtel“, vor dem wir unsere Kniee nicht beugen (§ 13).

4) Der Weihrauch ist Sinnbild der Verehrung und Anbetung. „Wie der Weihrauch über dem Feuer gleichsam vernichtet wird und als Wohlgeruch aufsteigt“, so die Seele des Gläubigen in der Andacht vor Gott. Das ist wieder ein schöner Sinn; aber geräuchert wird auch vor der verwandelten Hostie, was wir verwerfen müssen; geräuchert ferner vor allem und an alles, was der katholischen Kirche verehrungswert ist; Reliquien, Evangelienbücher, Opfergaben werden angeräuchert — das machen wir gleichfalls nicht mit; die Anräucherung des Bischofs vollends, wenn er in die Kirche tritt, und die Anräucherung des Priesters am Altar, wenn er die Messe feiert, ist uns widerlich als symbolische Vergötterung der Kreatur.

5) Das Kreuz ist auch uns Evangelischen das liebste Symbol; auch wir stellen es auf den Altar und über die Portale und auf die Türme unserer Kirchen; kirchlichen Anstalten giebt man es oft als Erkennungszeichen; wir haben es auch gern in unseren Häusern; die Fürsten tragen es in ihrer Krone. Darin wissen wir uns einig mit der alten Kirche bis hinauf zu den Tagen der Apostel; das Symbol des Kreuzes fehlt schon in der Katakombenkunst nicht, obgleich die Darstellung des gekreuzigten Leichnams Jesu, des Kreuzifixus, erst im Mittelalter recht in Aufnahme gekommen ist. Aber die abergläubische Verehrung, welche mit geweihten Kreuzen in der römischen Kirche getrieben wird, ist uns ein Greuel. Das Kreuz tritt dort in vielen Fällen an die Stelle des Gekreuzigten; man kniet vor dem Kreuze und verehrt es durch

Küße; es wird wie ein Zaubermittel behandelt, das vor Gefahren Leibes und der Seele schützt! In Gegenden mit schroffen konfessionellen Gegensätzen, am Rhein z. B., giebt es daher Orte, wo Gemeindevorstände sich scheuen, auf Kirchen und Schulen Kreuze anzubringen, weil sie fürchten, ihre Gemeinden könnten schon darin eine Anbequemung an römischen Aberglauben sehen.

6) Religiöse Bilder wurden im Kultus in den ersten christlichen Jahrhunderten aus berechtigtem Gegensatz gegen das bilderfrohe griechisch-römische Heidentum nicht gebraucht. Als aber die Kirche die Kunst in ihren Dienst nahm, zogen auch die Bilder in das Gotteshaus. Der Protestantismus braucht sie nicht daraus zu verschrecken, obgleich er sie nicht verehrt. Bilder Gottes freilich verpönnen wir (§ 40). Über Bilder Jesu denken wir milder. Die alte Kirche hatte zwar noch keine; sie war so keusch, daß sie ihn nur unter Symbolen darzustellen pflegte, etwa als guten Hirten, der das Lamm auf der Schulter trägt, oder als Fisch, weil dieses Wort in der griechischen Sprache Ichthys (I—ch—th—y—s) die fünf Anfangsbuchstaben des Bekenntnisses „Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland — (Jesus Christos, Theu Yhos, Soter)“ enthält. Allmählich bildete sich unter dem Einfluß der zwar steifen, aber würdevollen byzantinischen Kunst ein Typus Christi, eine Gestalt im blühenden Mannesalter, der Kopf edel, und edel das volle Haar, das über der Stirn in der Mitte gescheitelt, ernst und würdig in langen Locken herabfällt, während Mund und Kinn gleichfalls einen edlen, vollen Bartwuchs zeigen. Je weniger individuell dieses Christusbild gehalten ist, desto mehr stimmt es zur Andacht; denn Christus, der einzige, war keine bloß individuelle Persönlichkeit, sondern der zentrale himmlische Mensch, die Realisierung der Menschheitsidee. Dieser Typus, wie er uns z. B. bei Michelangelo und Raffael, bei Tizian und Cima da Conegliano (Bellini), bei Dürer und Thorwaldsen begegnet, stammt aus dem fünften Jahrhundert; auf Porträtähnlichkeit kann er aber keinen Anspruch machen; denn niemand weiß, wie der Gottmensch aussah, und das ist recht gut. Wir Christen sehen gerade darin eine Fügung Gottes, daß uns das bloß Zeitgeschichtliche an Christus und den Aposteln, Ge-

stalt, Wuchs und Gang, Gesichtsfarbe und Haupthaar, ihre Schriftzüge u. dergl. nicht aufbewahrt sind; denn alle solche Nebensachen bilden keinen notwendigen Bestandteil der Heilsgeschichte; vor einem „illustrierten Leben Jesu“ möge uns Gott bewahren! Aber Bilder der heiligen Geschichte lieben allerdings auch wir Evangelische. Seit uns Raffael in seinen Zeichnungen zu den Sixtinischen Teppichen die Musterbilder biblischer Geschichtsmalerei geschenkt hat, zeichnet und malt die ganze neue Zeit im Katholicismus und im Protestantismus danach. Im Protestantismus ist die bildende Kunst neben der wissenschaftlichen Schrifterklärung ein zweiter Kommentator der Bibel geworden. In der römischen Kirche werden insbesondere die Bilder des Kreuzweges gemalt. Unter Kreuzweg versteht man die Strecke Weges, welche der Herr in Jerusalem vom Richttische des Pilatus bis zur Schädelstätte (Kalvarienberg) zurückgelegt hat. Auf diesem Wege verzeichnet man vierzehn Punkte, an welchen „denkwürdige Begebenheiten“ stattgefunden haben sollen. An jedem dieser Punkte soll man stehen bleiben und beten; daher werden sie Stationen genannt. Die vierzehnte Station bildet die Kapelle des heiligen Grabes, in welcher Priester vom Orden des heiligen Franciscus Tag und Nacht beten. Diese Kreuzwege werden in aller Welt nachgeahmt; aber die Vollmacht, sie einzuweihen, ist vom römischen Stuhle ausschließlich den Priestern des Franziskaner-Ordens übertragen³⁵). Wir Evangelische haben keinen solchen „Kreuzweg“; denn seine vierzehn Stationen beruhen auf Erfindung. Das Leiden Christi würde ja auf den Weg verlegt werden. In der römischen Kirche selbst erheben sich Stimmen gegen diesen vom Papste privilegierten Unfug.

Von Maria ferner, von Engeln, Aposteln, Evangelisten und Heiligen werden in der römischen Kirche Bilder aufgestellt, theils zur Ehre der Dargestellten, theils zur Erbauung der Gemeinde. Der evangelische Standpunkt läßt sich diesen Gebräuchen gegenüber leicht bestimmen. Wegen des Aberglaubens, der sich an die Verehrung Marias in der römischen Kirche hängt, wird es gut sein, Marienbilder möglichst vorsichtig zur Anwendung zu bringen; jedenfalls aber dabei alle solche Darstellungen zu vermeiden, welche durch das römische Mariendogma geschaffen sind. Wenn sie z. B.

die Schlange unter ihre Füße tritt, so ist sie schon an die Stelle Jesu Christi selbst getreten. Nie darf sie als „Himmelkönigin“, sondern immer nur als „Magd des Herrn“ auftreten, nie als allmächtige Mutter des himmlischen Sohnes, sondern als demütige, keusche Vertreterin des Glaubens an die göttliche Verheißung: „mir geschehe, wie du willst“. Nimmt man aus Raffaels Sixtina das Brustbild der Madonna mit dem Kinde heraus, so hat man ohngefähr ein Beispiel, wie wir Evangelische uns ein Marienbild wohl gefallen lassen können. Dagegen, wie sie der Marienschwärmer Pius IX. in Rom auf dem spanischen Plage vor dem römischen Missionsinstitut hat meißeln lassen, als königliche Frau ohne das Jesuskind, ist sie ein unchristlicher Abgott. Ferner wollen wir uns bei allen Mariendarstellungen daran erinnern, daß sie bloße Phantasieschöpfungen sind. Alles, was die bildende Kunst ferner an „heiligen Familien“ produziert hat, gehört nicht in die Kirche; sie sind freie Erzeugnisse des christlichen Kunstsinnes und mögen im christlichen Hause ihre Stelle haben, aber da ihnen der direkt biblische Charakter abgeht, dürfen sie nicht in der Kirche aufgehängt werden.

Engelbilder sind vollends ein Wagstück. Will der Künstler die Darstellung der „dienenden Geister“ versuchen, so mag er sich an die Visionen Jesaias und Ezechiels halten. Die würdigste Darstellung des Engels wird dann eine vollendete durchgeistigte Jünglingsgestalt sein, mit Flügeln versehen, als Bote Gottes, etwa wie sie Teschner auf seiner herrlichen Pietagruppe für die Berliner Schloßkapelle gemalt hat. Engel als kleine Kinder zu malen, ist durchaus unbiblisch. Alle Engelglorien Raffaels sind ja entzückend, aber nicht aus dem Geiste der Bibel geboren. Die Renaissance hat diese Spielereien kultiviert und die Roccocoperiode alle Kirchen damit förmlich bevölkert; Altäre, Orgel, Kanzeldeckel, Säulen, Baldachine — alles wurde mit pausbackigen, turnenden oder blasenden Engelknaben überladen. Dieser ganze Wust gehört zum größten Teil in Kumpelkammern, zum kleinsten in Museen, nicht in Kirchen. Jedenfalls darf im evangelischen Gotteshause kein Engel als Altarbild oder Altarstatue auftreten; das hieße Gott die Ehre rauben. Gebetsengel, die ein Rauchfaß schwingen und

so gleichsam die Gebete der Christen vor Gottes Thron bringen, sind ebenfalls nicht biblisch und darum in unseren Kirchen unstatthaft, wie auch von den Gräbern die Gebetsengel fern bleiben mögen.

Die Apostel haben in der christlichen Kunst zum Teil feststehende Symbole bekommen, Petrus die Schlüssel, Paulus Buch und Schwert, Johannes Buch und Kelch; alle empfangen dazu nach der Tradition ihre Märtyrerkzeuge. Das können wir uns alles nach Thorwaldsens großartigem Kopenhagener Vorbilde wohl gefallen lassen, obgleich die Apostelgestalten und alle ihre Symbole freie Erfindungen sind.

Die Evangelisten haben seit alter Zeit auch ihre Symbole: Matthäus die Menschengestalt, Markus den Löwen, Lukas den Stier, Johannes den Adler; auch sie können wir ohne Bedenken beibehalten.

Bilder heimgegangener Christen, Kirchenväter und Reformatoren dürfen auch einen Platz im Gotteshause finden; denn da wir die „Gemeinschaft der Heiligen“ glauben, d. h. den Zusammenhang der Abgeschiedenen mit der hienieden noch streitenden Gemeinde, so können wir uns auch die Repräsentanten derselben in unseren Gottesdiensten gegenwärtig halten, um uns durch ihr Beispiel zur Nachahmung anregen zu lassen. Nur dürfen sie nie an den Altar kommen, wie die katholischen Marien, Engel und Heiligen; denn der Altar ist symbolische Stätte der Gnadenmitteilung Gottes; sie mögen vielmehr im Schiff der Kirche mitten zwischen den Sitzplätzen der Gemeinde, an Wänden oder in Fenstern angebracht werden; denn sie gehören in die Gemeinde. Zu verwerfen aber ist die Strahlenkrone, der Nimbus am Haupte „der Heiligen“. Wir wissen von keinem Heimgegangenen sicher, daß er schon jetzt mit Christus verherrlicht ist. Darin stehen wir Evangelische leider noch vielfach unter dem Banne der römischen Tradition; selbst Schnorr von Carolsfeld hat in seiner „Bibel in Bildern“ an Maria und den Aposteln den Nimbus noch nicht weggelassen. Nur einer soll ihn haben, Jesus Christus. Zu verwerfen ist auch die Palme, welche die Kirche reicht; Christus wird sie denen geben, die überwunden haben; schon hienieden sie

zu reichen, beleidigt das empfindliche evangelische Gewissen, wie der Vorbeerkranz, den man auf Särge legt oder auf Grabdenkmäler malt und meißelt.

§ 71. Das Gotteshaus.

Das Gotteshaus ist Versammlungsstätte der gläubigen Gemeinde; als solche darf es einen auch symbolischen Charakter annehmen, wenn man überhaupt Symbole im Kultus zuläßt. Unter dieser Voraussetzung betrachten wir den Aufbau, das Innere, die Einrichtung und den Schmuck des katholischen und des evangelischen Gotteshauses.

1) Im Katholicismus gipfelt der Gottesdienst im Messopfer: daraufhin sind die majestätischen Kirchen des Mittelalters gebaut; die Kathedralen des Katholicismus sind lauter Prozessionskirchen, in der Regel ohne festes Gestühl, ohne feste Bänke. Wir werden nicht verkennen, welche Glanzleistungen die kirchliche Baukunst aller Jahrhunderte gerade durch diese Zweckbestimmung hat zustande bringen können; aber wir Evangelische wollen diese Dome nicht nachahmen; denn wie aller Kultus bei uns die geistliche Erbauung der Lokalgemeinde zum Zweck hat, so auch das evangelische Gotteshaus als Kultusmittel. Es ist, davon gingen wir aus, erstens Versammlungsstätte der feiernden Gemeinde; sie muß also darin Platz finden; es ist zweitens Sinnbild ihrer Feier; daher darf hier die Kunst ihre ganze Kraft entfalten.

Die Feier besteht in der freiwilligen Hingabe an Gott, der sich in Christus uns naht, in einer Vorwärtsbewegung auf Gott hin. Daher hat der Grundriß des evangelischen Gotteshauses die Längsrichtung einzuhalten; die Form eines Rechtecks, nach Osten zu orientiert, dem aufgehenden Lichte Christo entgegen; erst am Altar findet die dem Herrn entgegengehende Gemeinde Ruhe. So hielt es die alte Kirche in der Basilika, und das ganze Mittelalter blieb bei dem Langhause. Wir lehnen also den Zentralbau ab, mag er kreisförmig, viereckig oder vieleckig konstruiert sein; denn zentrale Hallen versinnbildlichen kein Vorwärtstreben der gläubigen Gemeinde. Die Renaissancekirchen, mit denen 3. B.

Rom überladen ist, verwerfen wir alle. Die Gemeinde bewegt sich aber in der Feier nicht bloß vorwärts, sondern auch aufwärts. „Aufwärts die Herzen zu Gott“ ist altkirchlicher Grundton aller Feier. Demnach muß das Gotteshaus wie der Glaube himmelwärts streben, und in der Höhe soll es würdevoll abschließen, weil das der Majestät Gottes entspricht; eine gewölbte Decke wird deshalb zu wünschen sein. Wir bauen also mit entschiedenem Vorwärts- und Aufwärtstreiben, aber für beides giebt die Erbauung der Gemeinde die Maße an; da die Erbauung hauptsächlich durch das verlesene und gepredigte Gotteswort erzielt wird, so soll jedes Gotteshaus in Länge und Höhe auf die normale Mannesstimme konstruiert werden. Wir bauen zu diesem Zwecke aber nicht im Stil der alten Basilika; denn sie ist noch zu wenig gegliedert, noch zu wenig durchgeistigt. Wir bauen auch nicht im Stil des mittelalterlich-romanischen Baus; denn er ist ein massiger gewaltiger Festungsstil, für Burgen geeigneter als für Kirchen, der Stil der weltbeherrschenden Hierarchie nach dem Herzen Gregors VII. Wir bauen auch nicht im Stil der mittelalterlich-gotischen Dome; denn unter der schwindelnden Höhe ihrer Wölbungen verhallt die normale Mannesstimme in Schriftlesung und Predigt, ohne welche die Erbauung der Gemeinde unmöglich wäre. Aber wir schließen uns im Vertikalbau an die mittelalterlichen Stile an. Entweder vergeistigen wir den romanischen, den Gewölbebaustil, indem wir seine schwerfälligen Mauermassen durch schlanke Rundbogenfenster beleben und so einen evangelischen Rundbogenstil gewinnen, oder aber wir bauen im Stil des breit gespannten Spitzbogens, der uns gestattet, nur so weit in die Höhe zu bauen, daß die normale Mannesstimme des Liturgen und des Predigers unter der Wölbung nicht verhallt, also in Anlehnung an die Frühgotik, aber ohne die ihr noch anhaftende Schwerfälligkeit.

2) Treten wir in das Innere der Kirche ein. In der römischen Kirche ist der Hochaltar mit dem Priesterplatze durch die Altarschranken oder den Vektner (Vektorium, Vestsstätte) verschlossen; das entspricht der Scheidung von Priesterschaft und Laienstand, welche durch das römische Dogma von der Kirche ge-

boten ist (§ 6). Im evangelischen Gotteshause hat die Gemeinde freien Zutritt zum Altar, weil wir keine Scheidung von Priestern und Laien kennen, sondern alle zusammen ein königliches Priestertum bilden, das sich selbst Gotte zum Opfer darbringen soll.

3) Am auffälligsten wird der Unterschied des evangelischen vom römischen Gotteshause aber erst durch seine Einrichtung und seinen Schmuck. Die Einrichtung umfaßt die für den Kultus notwendigen Stücke im Gotteshause. Dazu gehört zuerst der Altar mit seinen Geräten. In jeder römischen Kirche steht wenigstens im Osten ein Altar, in welchem durch den Bischof Reliquien eingelassen sind, über denen die Messe gefeiert wird. Wir Evangelische haben keinen Messaltar nötig; aber den Altar selbst brauchen wir nicht zu verwerfen. Der Tisch ist zwar durchaus schriftgemäß; aber der Altar mit seiner Sarkophagform erinnert an die Abendmahlsfeier über den Märtyrergäubern und kann deshalb auch in der evangelischen Kirche beibehalten werden. Der Altarraum wird in dem römischen Gotteshause über das Kirchenschiff erhöht; denn der Opferdienst der privilegierten Priester ist erhaben über die Gemeinde. In der evangelischen Kirche ist der Altar nur die symbolische Stätte der Vereinigung Christi und der Gläubigen, alle Feier der Gemeinde strebt diesem Ziele zu. Der Altar darf also nicht erheblich über den Fußboden des Gemeindeplatzes, des Kirchenschiffes erhöht werden; nur eine oder zwei Stufen mag man ihn erhöhen, damit der am Altar thätige Geistliche von der ganzen Gemeinde besser gesehen wird. Das römische Kirchengebäude enthält in der Regel mehrere Altäre, unter denen der im Osten als der Hochaltar ausgezeichnet wird. An diesen Altären werden der Maria oder den Aposteln und Heiligen Messopfer dargebracht. Da wir die Messe verwerfen, fallen alle Nebenaltäre für uns weg. Weil wir ferner keine Verwandlung der Hostie im Abendmahle lehren, so haben wir auch keine Pflicht für die verwandelte Hostie eine besondere Wohnstätte, den Tabernakel auf dem Altar herzurichten. Auch die Monstranz, das Gefäß, in welchem die Hostie im Tabernakel aufbewahrt und in Prozessionen dem Volke gezeigt wird, fällt bei uns weg. Die

kirchliche Kleinkunst verliert so bei uns manchen Gegenstand, aber sie kann noch Arbeit genug finden.

Kanzel und Taufstein haben wir gemeinsam; über die Aufstellung beider herrscht indes drüben und hüten die gleiche Verwirrung. Die römischen Beichtstühle aber, die kleinen Holzhäuschen mit vergitterten Fenstern, brauchen wir nicht. Doch sind mit Unrecht alle Beichtstühle aus evangelischen Kirchen fortgebracht; denn die Privatbeichte muß doch auch bei uns für geängstete Gewissen gestattet bleiben. Die evangelische Kirche darf solche Seelen nicht auf die Privatwohnung des Geistlichen schicken; denn in manchen Pfarrhäusern oder vollends, wo der Geistliche zur Miete wohnen muß, würde die Beichte vielleicht durch die Wände und Thüren hindurch gehört (§ 20).

Zur Erhöhung des Gemeindegesanges haben beiderlei Kirchen die Orgel. Andere kirchliche Kleinigkeiten, die zur Einrichtung gehören, übergehen wir. Opferstöcke, Lesepulte, Lichtträger (Kron- und Wachsleuchter) haben wir gemeinsam; nur fallen bei uns wieder die Weihwasserbecken weg. Für die Bekleidung von Altar, Taufstein und Kanzel behalten wir die fünf kirchlichen Farben des Mittelalters bei; denn sie sind sinngemäß gewählt, weiß, rot, schwarz, violett, grün: die reine Kindesfreude zu Weihnacht; die durch Todesleid gegangene Liebe zu Ostern, zu Pfingsten, am Reformationsfeste; die Trauer in der Karwoche und am Totenfeste; die Halbtrauer in der Advents- und Fastenzeit, an Bet- und Bußtagen; endlich das Grün für die ruhigen Zeiten der Kirche, wo sie an Erkenntnis des Herrn so still und stätig wachsen soll, wie die Natur in ihrem Alltagskleide, in der ganzen festlosen Hälfte des Kirchenjahres und in der Epiphanienzeit.

Bis zu welchem Maße und in welchem Geiste Bilder und Statuen im evangelischen Gotteshause angebracht werden können, ist oben (§ 40 und 70, 6) bereits besprochen.

Unbedingt wegfallen aber müssen die unzähligen Weihgeschenke, mit welchen die römische Frömmigkeit die Kirchen, besonders in römisch-katholischen Gegenden zu beladen pflegt: die Wachsbeinchen und Wachsständchen, die Herzen und Kerzen, die

Tafeln, Schilder und Bilder, und all die anderen Artikel, die solch kirchliches Waarenlager füllen. Wer einen Blick in die Franziskanerkirche zu Salzburg gethan hat oder in die von Gold und Edelstein strotzende Schatzkammer der h. Jungfrau im Dom zu Voreto, wird bestätigen, daß aus solch römisch-katholischen Gotteshäusern Magazine geworden sind, „zur Erbauung der Abergläubischen, zum Mitleid aller wahrhaft Gebildeten, zum Gespött der Profanen.“

In der katholischen Welt ist es Brauch, die Kirchengebäude den größten Teil des Tages offen stehen zu lassen, damit die Gläubigen tagtäglich, wie es ihnen ihre Zeit erlaubt, an geweihter Stätte ihre Andacht verrichten können, während die Protestanten, so spottet man drüben, ihrem Herrgott nur Sonntagsbesuche machen. Die römische Sitte ist gewiß schön, aber nicht notwendig. Für uns Protestanten ist längst die Zeit gekommen, wo man weder in Jerusalem noch auf dem Berge Garizim anbetet, wo der Verkehr mit Gott nicht an besonders geweihte Orte oder Räume, also auch nicht an die Kirchengebäude gebunden ist. Als wahrhaftiger Anbeter Gottes soll man Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten, mit der selbstlosen Hingabe des Herzens an ihn. Das kann aber zuhause gerade so gut geschehen als innerhalb des Kirchengebäudes. Die römische Anschauung ruht dagegen auf der heidnischen Vorstellung, daß zwischen den Steinen des Kirchengebäudes die Gottheit wohne, der Gottmensch in der Monstranz auf dem Hochaltar, so daß ein Gebet an solchem Gnadenorte leichter Erhörung findet, als draußen in der Welt³⁶).

§ 72. Feste und Kultusfitte.

Die Feier des Kirchenjahres ist allmählich entstanden; alle unsere kirchlichen Feste haben wir Evangelische mit Ausnahme des Reformationsfestes aus der katholischen Kirche herübergenommen. Wir feiern gleichzeitig mit ihr Weihnacht, Ostern, Pfingsten und das Fest der heiligen Dreieinigkeit (§ 3). Zu Ehren Jesu Christi feiert die römische Kirche aber noch drei andere Feste, welche wir verwerfen.

1) Das Frohnleichnamsfest (Frohnleichnam = Herrnleichnam, Herrnleib), festum corporis domini, am Donnerstag nach dem Trinitatisfeste. Es ist das Fest zu Ehren nicht des lebendigen Herrn Jesus Christus, sondern der verwandelten Hostie, des Herrnleibes, welchen der Priester durch sein Machtwort hervorgebracht hat und nun in einem geweihten Gefäß (Monstranz) der gläubigen Menge wie einen Abgott zur Anbetung vorhält. Man darf so mit Recht sagen, daß dieses Fest recht eigentlich der Selbstverherrlichung der römischen Kirche dient. Es ist ihr Triumphfest über alle Ketzer, welche die Verwandlung der Hostie nicht glauben wollen; gegen Abigenser und Waldenser ist es im dreizehnten Jahrhundert (1254) eingeführt und gegen die Protestanten wird es heut mit allem erdenklichen Glanz Jahr aus, Jahr ein gefeiert. Darum fallen die Prozessionen an diesem Feste glänzender aus als an allen anderen. Die Straßen prangen im Festschmuck; Zweige und Blumen streut man auf den Weg, welchen der Gottmensch in der Hand des Priesters passieren soll; Glockengeläut und Jubellieder erschallen. Im langen Festzuge reihen sich die Schulen und die Bruderschaften mit Fahnen und Kerzen an einander; es folgen die Priester in weißen Gewändern, unter einem Baldachin wird die Hostie getragen; dahinter ziehen die obrigkeitlichen Personen und die vornehmsten Glieder der Kirchengemeinde und zahlreiche Scharen der Gläubigen. Der Zug bewegt sich zu vier Altären, wo der Anfang der vier Evangelien in die vier Weltgegenden hinaus verlesen wird. Für uns Eoangelische aber fällt mit der Verwandlung der Hostie auch dieses Fest ihrer Vergötterung weg.

2) Neun Tage nach Frohnleichnam an einem Freitage wird das Fest des heiligsten Herzens Jesu gefeiert. Da nach unserer Ansicht die Andacht zu dem leiblichen Herzen Jesu, losgelöst von seiner Person, eine neue heidnische Verirrung der päpstlichen Kirche ist, verwerfen wir auch dieses Fest (§ 62).

3) Die Kreuzfeste, die Auffindung des Kreuzes Christi (3. Mai) und die Aufrichtung desselben (14. September), entbehren jeglichen geschichtlichen Grundes. Gefunden soll es durch die Kaiserin Helena im Jahre 326 in Jerusalem sein; aufge-

richtet gleichfalls zu Jerusalem in der über dem heiligen Grabe erbauten Kirche.

Auch die Marienfest, Engelfeste und Heiligenfest haben wir aufgegeben. An Marienfesten feiert die römische Kirche 1) Marias Empfängnis am 8. Dezember, 2) Marias Geburt am 8. September, 3) das Fest des Namens Marias am Sonntage darauf, 4) die Verkündigung am 25. März, 5) Marias Reinigung (oder Lichtmesse, so genannt, weil mit geweihten Kerzen Messe gehalten wird) am 2. Februar, 6) Marias Himmelfahrt am 15. August, „das höchste aller Marienfest“, an welchem die leibliche Aufnahme der Maria in den Himmel gefeiert wird. 7) Das Rosenkranzfest am ersten Sonntage im Oktober. Außer diesen sieben gebotenen Marienfesten giebt es noch acht nicht gebotene, deren Feier aber doch gewünscht wird; es sind: Marias Opferung (21. November), Verlobung (23. Januar) und Heimsuchung (2. Juli), Marias Schmerzen (Freitag vor Palmsonntag), Marias Schutz (am dritten Novembersonntage), das Fest der Maria vom Berge Karmel (16. Juli), das der Maria vom Schnee (5. August) und das der Maria von der Erlösung der Gefangenen (24. September).

An Engelfesten werden gefeiert das Fest der Schutzengel, und als nicht gebotene Feste die der Erzengel Gabriel und Michael. An Heiligenfesten sind geboten das Fest des Stephanus, des Petrus und Paulus (29. Juni), die Feste der Schutzheiligen (Patrociniumsfeite) und das Fest Allerheiligen (1. November). Dazu kommen das Kirchweihfest (am 3. Sonntage im Oktober), der Allerseelestag zum Gedächtnis aller verstorbenen Christen, die noch im Fegefeuer leiden (2. November) und die vier Quatembertage (der Name von quarta tempora, die vierten Zeiten), vier Buß- und Bettage in den vier Vierteljahren. Als nicht gebotene Heiligenfesten werden gefeiert, die Geburt Johannis des Täufers (24. Juni), das Fest des Nährvaters Joseph (19. März) und die Feste der einzelnen Apostel, ferner Petri Stuhlfeier, Petri Kettenfeier, Pauli Befehrung, der Tag des Heiligen, dessen Namen man in der Taufe erhalten hat (der Taufstag statt des Geburtstages, § 54). Welche erstaunliche Anzahl

von gebotenen und gewünschten Festen! Nimmt man zu den 52 Sonntagen noch die 23 möglicherweise nicht auf einen Sonntag fallenden gebotenen Feste zusammen, so ergibt sich die stattliche Zahl von 75 gebotenen Feiertagen. Während der Mensch nach Gottes Ordnung 6 Tage arbeiten soll, um sein Brot im Schweiße seines Angesichtes zu verdienen, soll sich der Katholik dazwischen noch 23 frohe Tage machen. Ist er aber eifrig kirchlich, so wird er auch noch ohngefähr 20 nicht gebotene Festtage feiern, und die eine oder die andere Wallfahrt tagelang machen, so daß sich seine Arbeitswoche dann durchschnittlich nur auf 5 Tage beläuft. So erzieht die römische Kirche zum Müßiggang; was das für die soziale Frage bedeutet, wollen wir unten betrachten (§ 88).

Durch die Feste und ihre Zeremonieen ist die Kultus- und Lebenssitte der Katholiken bedingt. —

Zur Anspannung des Geistes, zur Ertötung der Sinnlichkeit gebietet die römische Kirche für die kirchlichen Feiern die Beobachtung von Fasten und Abstinenz. Wer fastet, sättigt sich nur einmal am Tage und ißt sonst möglichst wenig; wer sich Abstinenz auferlegt, enthält sich aller Speisen von Tieren, die auf dem trockenen Lande leben. Wer das Bedürfnis dazu hat, mag das auch bei uns thun; aber zwingen darf dazu niemand; denn ein Christenmensch ist niemand unterthan als seinem Gott durch Christus. Die römischen Fasten sind zum Teil auch die reine Illusion; da nämlich alle Fischspeisen erlaubt sind, kann selbst an Fasttagen jeder Feinschmecker seine stillen Wünsche befriedigen, wie z. B. jede Fischspeisen-Karte in den großen Speisehäusern Neapels zeigt. Die Bischöfe haben außerdem die Vollmacht, die Fastengebote zu mildern, so daß sich jeder Katholik auch in den gebotenen Fastzeiten satt essen kann. — Am Epiphaniensfeste oder in der Epiphanienszeit empfiehlt der Priester das katholische Haus der Fürbitte der drei Könige „Caspar, Melchior und Balthasar und schreibt zum Zeichen dafür über die Thür des Hauses oder der Wohnung C + M + B + (§ 55). Wir wissen genau, daß keine Könige, sondern nur Magier (Weise) aus Morgenland nach Bethlehem kamen; ob es ihrer aber gerade drei gewesen sind, oder bloß zwei oder gar sechs — weiß weder der Papst noch sonst

jemand. Die Kirche hat in der Zahl stets geschwankt, wie die bildlichen Darstellungen seit den ältesten Zeiten beweisen.

Am Ascher mittwoch, wo die vierzigtägigen Fasten vor Ostern eingeläutet werden, bestreut der Priester das Haupt der Gläubigen mit Asche und spricht: „gedenke Mensch, daß du Staub bist und wieder zu Staub wirst“. Fern sei es von uns, gegen diese schöne Sitte ein Wort zu sagen; ihren tiefen Sinn können wir uns alle zu Herzen nehmen; aber einen Zwang machen wir auch daraus nicht. Dazu kommt, daß wir an eine aufrichtige Buße der römischen Kirche an diesen Tagen überhaupt nicht glauben; denn dieselbe Kirche läßt jahraus jahrein das Volk gerade in Rom im wildesten Karnevalstaumel toben, bis die Glocke in der Fastnacht Mitternacht schlägt. Kann diese Kirche durch etwas Asche zudecken, was sie acht Tage lang vorher hat sündigen lassen?

Noch unzählige andere Bräuche ließen sich besprechen. Wenn am Palmsonntage in der Kirche die Palmen geweiht werden, die Erstlinge des Frühlings, die dem Herrn gehören sollen; wenn man in der Karwoche bei dem Gottesdienst in der Kirche die Lichter auslöscht, um die tiefste Trauer der Gemeinde auszudrücken; wenn in manchen Gegenden in der Passionswoche wie in den Zeiten der Verfolgungen, statt der Glocken Holzklappern die Gläubigen zur Kirche rufen; am Gründonnerstage die Fußwaschung, vom Papst an zwölf Priestern, von katholischen Monarchen an zwölf Armen vollzogen; am Charfreitag die Grablegung, am Ostermorgen die Auferstehung, bildlich in der Kirche dargestellt — alle diese Bräuche haben ja einen tiefen Sinn; aber wir Evangelische machen sie nicht mit, weil sich viel Aberglaube daran hängt.

§ 73. Griechisch-römisches Heidentum im römisch-katholischen Gottesdienst.

Als vom vierten Jahrhunderte an im Gebiete des römischen Kaiserreiches die Massen äußerlich christianisirt wurden, konnte das griechisch-römische Heidentum nicht auch zugleich aus ihrem Denken und ihren Sitten hinwegdekretirt werden; die religiösen Feste bildeten ja die einzige Erdenlust des Volkes, an welche es

seit unvordenklichen Zeiten gewöhnt war. Seine Schutzgötter, seine Festfreunden nahm es in das Christentum mit, und nicht bloß das niedere Volk; in Rom, in Neapel, in Athen erhielt sich das Heidentum sogar in gebildeten Ständen bis in das fünfte und sechste Jahrhundert; in abgelegenen Gegenden, wie in Sardinien, gewiß weit länger. „Daß daher aus dem heidnischen Aberglauben vieles in die christliche Religion hinübergewonnen worden ist“, gesteht selbst ein vollgültiger Zeuge des römischen Katholicismus, der Cardinal Baronius zu³⁷⁾; heut können wir es duzendfach beweisen. Die Verehrung von Mittelpersonen zwischen Gott und den Menschen, wie sie der Katholicismus lehrt, findet sich schon in den frommen Kreisen des griechisch-römischen Heidentums im zweiten Jahrhundert. „In dem Raume zwischen dem hohen Himmel und der niederen Erde“, schreibt Apulejus von Madaura, „gibt es gewisse Mittelgottheiten, durch welche unsere Gebete und Verdienste zu den Göttern kommen. Als Vermittler zwischen den Erd- und Himmelsbewohnern sind sie die Überbringer der Gebete der ersteren und der Gnadenerweisungen der letzteren — also Wesen, die hin und her, von der einen Seite die Bitte, von der anderen die Hilfe tragen, gleichsam die Dolmetscher, Unterhändler, Boten“³⁸⁾. Das Volk behielt diese Vorstellungen auch nach dem vierten Jahrhunderte bei. Kirchliche Schutzgeister, Engel und Heilige traten an die Stelle der griechisch-römischen, auch an die der ägyptischen, welche in Unteritalien heimisch geworden waren. An die Stelle der Himmelkönigin und Gnadenmittlerin Isis trat die neue Himmelkönigin Maria; statt der Lotosblume gab man ihr die Lilie; auch statt der Göttermutter Rhea-Rhede verehrte man Maria als Gottesmutter; statt Herkules oder Mars St. Michael, statt Theseus in Athen den heiligen Georg. Der römische Katechismus hat darauf sein Siegel gedrückt; er lehrt „nach Gott nehmen wir unsere Zuflucht zur Hilfe der Heiligen, welche im Himmel sind. Weil sie bei Gott in Gnaden stehen, bitten wir sie, daß sie Fürsprache bei Gott für uns einlegen, um uns von Gott das zu erflehen, was wir bedürfen“³⁹⁾.

In den römischen Kanonisationen leben die heidnischen Apo-

theosen fort, zuweilen auch mit schlimmem Beigeschmacke. — Die süßen Verzücungen mancher heiligen Jungfrau, die wie die heilige Katharina von Siena eine liebevolle Sehnsucht (amorose manie) fühlte, ihren göttlichen Gatten zu sehen, gehören in die Atmosphäre heidnischer, unkeuscher Frömmigkeit. Am Anfang dieses Jahrhunderts fand sich bei dem Eingang in die Kirche der heiligen Rosa zu Viterbo ein Altar mit der Inschrift:

„Wer kann würdig sie die Jungfrau preisen, Solcher Tugend Glanz, da im keu- schen Ehbund Sich mit ihr aus Lieb zum Vereine sehnet des Himmels Beherrscher.“	„Quis tamen laudes recolat, quis hujus Virginis dotes, sibi quam pudicis Nuptiis junctam coluit superni Numen Olympi?“ 40)
---	--

Der römisch-katholische Magdalenenkult erinnert an den alten Aphroditedienst. Corregios „büßende Magdalene“ sieht einer bequem dahingestreckten Venus zum Verwechseln ähnlich.

An die Verehrung einer göttlichen Mutter waren die Bewohner Italiens längst gewöhnt, ehe sie darunter Maria verstanden. In Rom war Kybele als „Mutter der Götter“ (Mater Deum) besonders geehrt 41); in ihrem Dienst stehende Personen durften an bestimmten Tagen Almosen sammeln; heut geschieht dies „per la Madonna“ (für die Mater Dei) 42); ihre Priester wurden zu Eunuchen verstümmelt, wie jetzt die Sopransänger des Vatikan 43). In der Adventszeit kommen heut die Pfeifer (die Pifferari) mit ihren ländlichen Musikinstrumenten von den Abruzzern gern herab nach Rom, musizieren vor den Kirchen und Kapellen der „Mutter Gottes“, um sie mit milden Tönen zur Geburt des göttlichen Kindes zu begrüßen; auch vor den Häusern spielen sie gern ihre lieblichen Weisen für ein paar Heller. So spielten die Hirten in Ovids Zeiten zu Ehren der „Göttermutter“ Kybele:

„Wenn vor der Mutter der Götter auf krummgebogenem Horne
Bläset der Spielmann, wer giebt nicht seinen Groschen ihm gern?“

„Ante Deum matrem cornu tibicen adunco
Cum canit, exiguae quis stipis aera neget?“ 44)

In den Engelglorien, welche die Himmelskönigin umschweben, sind in der halbheidnischen Renaissance die römischen Amoretten wieder aufgelebt, der christianisierte Hofstaat der Aphrodite („gens mollis Amorum“)⁴⁵), den die keusche Kunst der Katacomben scheu ver- schmähete.

Jede heidnische Stadt hatte ihren Schutzgott, heut hat sie ihren Schutzheiligen, Rom einst den Mars, heut den heiligen Petrus, Syrakus einst Diana, heut Santa Lucia, Enna einst die Ceres, heut den heiligen Johannes⁴⁶). Der Gottesdienst der römischen Kirche hat ganz den dramatischen Charakter des altrömischen Kultus. Seine Zeremonieen sind, wie in der alten Roma, voll von Theatereffekten, für Aug und Ohr berechnet, nicht für Verstand und Herz. Voran die ganze Feier der Messe, welche Jesu Leiden und Sterben von seinem Eintritt in Bethsemane bis zu seinem Tode dramatisch darstellt. Der ganze Kultus der römischen Karwoche ist auf Effekt berechnet: am Mittwoch die tiefen fürchterlichen Klagetöne der Sänger, ein Ausdruck der Furcht vor dem, was da kommen soll; Gründonnerstag die Fußwaschung, vom Papst an einem Duzend alter Priester mit einigen Tropfen aus goldener Kanne über einem goldenen Becken vornehm vollzogen, eine Feier, die doch von Christus nicht zur äußerlichen Nachahmung befohlen, sondern als „Beispiel“ der Demut uns vor Augen gestellt ist; am Karfreitag das allmähliche schauerliche Auslöschen der Kerzen in der sixtinischen Kapelle (Tenebrä), eine Darstellung der Flucht der Jünger; dazu die dabei aufgeführten musikalischen Kompositionen, die Miserere, in denen es klingt, „als ob durch Erd und Himmel ein tiefes großes Weinen ginge ob aller Schmach und Missethat des sündigen Menschengeschlechts“; die Darstellung des Todes und der Grablegung Jesu in allen römischen Kirchen (auf der Erde liegt ein Kreuzifixus; die Gläubigen knien nieder und küssen ihn); die Posaunenflänge von der Kuppel St. Peters, welche geheimnisvoll den Moment der Elevation der Hostie in des Papstes Osterkommunion begleiten — alles das sind theatralische Zeremonieen. Wir erinnern weiter an die theatralischen Predigten der italienischen Geistlichen mit ihrer glänzenden Redekunst ohne innere Wahrheit, mit

ihrem glühenden Pathos ohne lebendige Überzeugung, vorgetragen vor einem Publikum, das kommt und geht; am höchsten stehen dabei die rhetorischen Paradeleistungen der Fastenprediger, die über alles Mögliche „predigen“, nur nicht über Gottes Wort und evangelische Buße⁴⁷⁾. Opern=Arien und Ballmusik, Märsche und Tänze in Kirchen auf der Orgel gespielt sind in Italien nichts Seltenes. Daß Kinder im Alter von 6 bis 10 Jahren in Italien und in Südfrankreich auf die Kanzel steigen und zu Ehren des Kindes Jesu Predigten halten⁴⁸⁾, diese Unsitte der Epiphanienszeit gehört auch hierher. Dazu kommen die geistlichen Schauspiele auf der Bühne. Um in der Passionszeit im katholischen Byzanz die griechischen Stücke der Tragiker vom Theater zu verdrängen, führte man das geistliche Drama ein: Jesus, die Jungfrau Maria, Joseph von Arimathia, Maria Magdalena, Pilatus, Johannes, die Synagoge, ein Chor von Weibern und andern Personen kamen auf die Bühne. So werden noch heut in der Fastenzeit auf italienischen Volksbühnen die abgeschmacktesten geistlichen Dramen aufgeführt, ein Hohn auf die heilige Geschichte. Theatralisch ist auch der ganze Papstkultus. Bei den feierlichen Handlungen der Karwoche erscheint er nicht wie ein Mensch, sondern wie ein Abgott. „Er handelt weniger, als er behandelt wird. Man wechselt seine Paramente, wie man ein geschnitztes Marienbild zur Prozession anzieht; man knieet vor ihm; man räuchert ihn an⁴⁹⁾.“ Die „Adoration“, welche dem Papste zuteil wird, ist für den römischen Pontifex maximus zuerst von Diokletian statt der Salutation eingeführt; er trug auch zum erstenmale so kostbar geschmückte Pantoffeln, daß er selbst den Tadel der Heiden erregte^{49a)}.

Im alten Rom soll es über 400 Tempel heidnischer Göttheiten gegeben haben: heut zählt man daselbst vielleicht 350 christliche Kirchen; es gab einst Tempel des Jupiter Custos, Jupiter Feretrius, Jupiter Sponsor, Jupiter Stator, Jupiter Tonans u. s. w., heut dafür Kirchen San Pietro in Vaticano, San Pietro in Montorio, San Pietro in Vincoli, San Pietro in Carcere u. s. w.; einst gab es Tempel der Venus Calva, Venus Verticordia, Venus Capitolina, Venus Erycina, Venus Victrix u. s. w., jetzt dafür Kirchen der Santa Maria degli angeli, Santa

Maria Liberatrice, Santa Maria della Consolazione, Santa Maria — dell' anima u. s. w.⁵⁰).

Im alten Tempel gab es an den Thüren ein Gefäß für Weihwasser (Aquaminarium), im Innern aber Gemälde und Statuen von herrlicher Arbeit (Verres hatte einst 27 Gemälde geraubt)⁵¹; dazu zahllose Altäre, Weihrauchpfannen, Dreifüße und tausenderlei Botivgaben (Arme, Beine, Glieder von Wachs) — fast alles wie im heutigen Katholicismus.

Die Götterbilder der Alten wurden bemalt und aufgeputzt mit Halsbändern, Ringen und Ohrgehängen. Sirena, die Gemahlin Stilichos, entwendete der Rhybele-Statue in Rom ein kostbares Halsband und — trug es selbst⁵²). Ähnlich werden in römischen Kirchen jetzt Maria und die Heiligen an ihren Feiertagen festlich angezogen und geschmückt. Das Holzbild der heiligen Maria in der Kirche Araceli in Rom trug einst ein blaues Atlaskleid und ein Halsband von Topasen⁵³). Die Statue der heiligen Jungfrau von Loreto hat ein unförmliches Krinolinenkleid von Sammet und Seide, ist aber auf breiten Streifen mit Brillanten reich besetzt. Auf dem Hute der Statue des heiligen Januarus in der Schatzkapelle des Doms in Neapel befinden sich 3690 Edelsteine (Diamanten, Smaragde, Rubine), lauter Geschenke der Stadt, die als katholische noch ebenso fromm ist, wie sie es als heidnische war⁵⁴). Am interessantesten ist das Feiertagskleid St. Peters. Am Feste Peter und Paul zieht man nämlich der alten bronzenen Statue im St. Petersdom zu Rom, die den Namen des Heiligen trägt, golddurchwirkte Papstgewänder an, aus welchen in der Brustgegend das Ende eines mächtigen Schlüssels hervorragt; auf das Haupt bekommt sie eine mit Edelsteinen geschmückte Tiara und an den aufgehobenen Zeigefinger der rechten Hand einen herrlichen Ring mit einem großen von Perlen umrahmten Sapphir. So sitzt die alte häßliche Statue einen Tag lang da wie ein leibhaftiger päpstlicher Göze⁵⁵).

Das Opfer hieß schon im Heidentum „Hostia“. Knaben mit der Tunica bekleidet bis zu den Knien und mit Opfer- schale und Kranz in der Hand halfen dem Priester, wie heut

die Messknaben mit Buch und Rauchpfannen. An Stelle des alten Totenopfers ist die Totenmesse getreten. Das Totenorakel Unteritaliens lebt im „Blute des heiligen Januarius“ im Dom zu Neapel fort; wenn am Namenstage des verstorbenen „Heiligen“ sein in zwei Fläschchen aufbewahrtes Blut (eine dicke rote Masse) flüssig wird, so bedeutet das auf ein Jahr Glück für Neapel; wenn es fest bleibt, Unglück. Dieser Tag mit seiner tollen Feier bildet den Höhepunkt des religiösen Lebens jener vulkanischen Paradiesesstadt⁵⁶⁾.

Prozessionen, Festzüge sowohl wie Bittgänge um die Felder, kommen schon im alten Rom vor:

„Dreimal umgeh heilbringend die jungen Früchte das Opfer,
Welches der ganze Chor und die jauchzenden Freunde begleiten.“

Heut thun es die katholischen Priester: sie erflehen Regen durch Prozessionen mit dem Kreuze und helfen bei Viehseuchen durch Bittgänge⁵⁷⁾. Auch Umzüge bei Kapellen gab es schon im alten Rom⁵⁸⁾. Schwerlich aber hat es im klassischen Heidentum bereits eine ähnlich tolle Prozession gegeben, wie die katholische zu Echternach im Luxemburgischen, wo alljährlich gegen 11000 gute Katholiken in langem Zuge nicht gehen, sondern springen und zwar, der größeren Verdienstlichkeit wegen, auf drei Schritte vorwärts immer wieder zwei Schritte rückwärts!

Die heiligen Küsse sind dieselben geblieben wie ehemals. Im heidnischen Agrigent war einer vollendet schönen Herkulesstatue Mund und Kinn glatt geküßt⁵⁹⁾; im christlichen Rom hat man der alten Bronzestatue St. Peters in der Peterskirche den rechten Fuß zum Klumpfuß geküßt, und an der vollendet schönen Christusstatue Michel Angelos in Santa Maria sopra Minerva ist durch den Speichel der heiligen Küsse von dreihundert Jahren der rechte Fuß völlig geschwunden, so daß er durch einen Bronzefuß hat ersetzt werden müssen.

Zauberische Zeremonien der heidnischen Römer begegnen uns im christlichen Rom wieder. Bei der Taufe besucht der römische Priester den Täufling an Augen und Nase mit Speichel; ein ähnlicher Gebrauch an Stirn und Lippen kommt bei den alten Römern am Tage der Namengebung vor; denn der Speichel

des Menschen galt als sühnendes Zaubermittel ⁶⁰). — Weihwasser mit Salz vermischt diente schon bei Griechen und Römern als sühnendes Reinigungsmittel des Hauses ⁶¹).

Amulette, wunderthätige Gegenstände, die man z. B. am Halse oder auf der Brust trug, wie Götterbildchen, Gemmen u. s. w. sind zu tausenden wieder im römischen Katholicismus zu finden, wo Heiligenbildchen, Kreuzchen, Medaillen und dergleichen Gegenstände, von bestimmten Priestern geweiht, jetzt dieselben Dienste leisten wie die Amulette im alten Rom. Die beliebtesten römisch-katholischen Amulette sind die Skapuliere. Zwei viereckige Stücke wollenes gewebtes Zeug, oben befestigt, so daß das eine Stück auf der Brust, das andere auf dem Rücken unter dem Oberkleide getragen werden kann, bilden ein Skapulier (oder Schulterkleid), welches man Tag und Nacht und selbst in Krankheiten nicht ablegen soll. Es giebt Skapuliere in verschiedenen Farben, braune, weiße, blaue, schwarze, rote. Das braune der Karmeliter steht an Wirkung obenan. Ein solches hat nach römischem Glauben die Jungfrau Maria dem Generaloberen der Karmeliter im Abendlande Simon Stock in einer Verzückung mit der Eröffnung verliehen, daß, wer in ihm stirbt, das ewige Feuer nicht erleben wird. — Das Tragen des Skapuliers ist also doch als bewirkende Ursache der Befreiung vom Feuer gedacht, wenn auch sittliches Streben dabei vorausgesetzt sein mag; bei den Skapulierbrüdern wird an solchem Streben nur ein geringes Maß gefordert. Die Jungfrau Maria holt sie dann (allwöchentlich einmal am Sonnabend) aus dem Fegefeuer in den Himmel — so müssen alle katholischen Geistlichen in ihrem Gebet- und Lesebuch dem Breviarium alljährlich am 16. Juli lesen. Das Skapulier hilft aber auch im Diesseits gegen Mordgewehre und Dolche, bei Feuers- und bei Wassersnot, bei Verwundungen und Beängstigungen. Wer nun, was gestattet ist, alle fünf Skapuliere über einander trägt, der müßte doch, sollte man meinen, gefeit durch das Leben gehen. Die Päpste haben reiche Ablässe an das Tragen jedes einzelnen Skapuliers geknüpft; bis auf 160 Jahre Ablass und darüber kann man an einem einzigen Tage davon tragen ⁶²).

In die Reihe der Zaubermittel gehört auch eine Jesuspuppe, Bambino genannt, mit welcher nicht bloß in Rom, sondern in ganz Unteritalien ein heidnischer Kultus getrieben wird. Der Bambino heißt, wenn kein Arzt mehr hilft. In Rom besitzt die Franziskanerkirche Ara Celi auf dem Kapitol eine solche kleine Holzpuppe. Wer eine Wunderkur von ihr begehrt, muß sie im Wagen holen lassen und sie — nobel honorieren, zwar nicht mit barem Gelde, aber mit Geschenken; Juwelen, Ringe, goldene Ketten, Medaillons — was giebt eine arme Kranke nicht gern hin, um gesund zu werden! Dem Bambino wird das Opfer um den Hals gehängt und er fährt zurück. In Cimetile bei Nola wird ein Bambino in Prozession in die Kirche getragen, dann von dem Priester eine Verlosung angestellt, wer von den bei der Prozession beteiligten Frauen das Glück haben soll, den Bambino einen Monat bei sich im Hause zu behalten, um ihn gegen Krankheiten zu gebrauchen. Bei dem niedern Volke ist er sehr beliebt. Im Jahre 1848 hatten die Tumultuanten schon alle Wagen der Kardinäle in Rom vernichtet; eben sollte auch der päpstliche Galawagen an die Reihe kommen — da ließen sich die wilden Gefellen bereden, ihn — dem Bambino zu schenken, und er war gerettet; am andern Tage ließen die Mönche den neuen Eigentümer auf dem Corso darin spazieren fahren⁶³).

In Deutschland haben die Bischöfe ähnlichen Aberglauben mit Approbation wuchern lassen. Von dem „seraphischen Gürtel“ der Franziskaner, von dem St. Josephsgürtel, von der geweihten „Benedictus-Medaille“ der Benedictiner, von dem Ignatiusswasser der Jesuiten hat uns ein deutscher Gelehrter von altem katholischen Glauben mit Wehmut haarsträubende Wundergeschichten erzählt⁶⁴). Das Wasser von der Marienquelle in Bourdes vollends, das in entfernte Gegenden und Weltteile versandt wird, „heilt überall, in allen denkbaren Krankheiten und ohne alles Zuthun von ärztlichen Mitteln“⁶⁵).

Heidnisch-römische Feste sind zu christlich-römischen gemacht worden, oft an denselben Orten, wo sie im Heidentum stattfanden. Im römischen Heidentum wohnten die Götter gern auf Höhen, so daß fast jeder Berg der Wohnsitz irgendeiner Gott-

heit war; im katholischen Italien sind durchschnittlich drei von vier Bergen — Heiligtümer. Heidnische Tempel wurden in christliche umgewandelt oder an derselben Stelle, wo sie gestanden, Kirchen erbaut, wie in Rom über dem Minervatempel die Marienkirche, welche noch heut Santa Maria sopra Minerva heißt; das einst heidnische Pantheon wurde allen Heiligen geweiht; in neuerer Zeit wird es gewöhnlich nach der „Königin“ der Heiligen Santa Maria della Rotonda genannt. Die drei berühmtesten Klöster Italiens erheben sich auf heidnischen Kultusstätten: 1) auf Monte Cassino stand ein Apollo-Tempel; 2) auf Monte Vergine, dem alten Mons Parthenius (10 Stunden östlich von Neapel), wurde die „Göttermutter“ Rhea-Rhybele verehrt, deren Kult sich am längsten erhielt; seit dem zwölften Jahrhundert ist er der „Gottesmutter“ Maria geweiht; die Namen haben gewechselt, die Prozessionen sind geblieben; 3) das dritte ist Santa Trinità della Cava.

Die Weihnachtsfeier in Süditalien ist nichts weiter als die kirchlich verbrämte wilde Lust der alten römischen Saturnalien, die seit alters im Dezember gefeiert wurden; in der Christnacht toben bei brillantem Feuerwerk die Neapolitaner wie rasend durch die Straßen, und die Schmausereien nach Mitternacht erreichen noch heut die Völlerei der Kaiserzeit; die campanischen Volkskomödien der Römer (die fabulae Atellanae) leben in den Weihnachtsdramen fort, welche in der Christnacht nach 12 Uhr auf keinem neapolitanischen Theater fehlen: vier Hirten, Joseph und Maria, der Engel Gabriel, Pluto, der Fürst der Unterwelt, oder sein Diener Belfegor; dazu als komische Figur, ähnlich dem populären Pulcinello, ein „verbummeltes“, aber stets humoristisches Subjekt, Namens Razzulo, treten zur Belustigung des Publikums auf ⁶⁶).

Im Februar feierte man im alten Rom zu Ehren der Proserpina ein Fest mit Wachskerzen und Lichterumzug; an seine Stelle trat eine Prozession mit geweihten Lichtern zu Ehren der Mutter Gottes, Mariä Lichtmesse am 2. Februar ⁶⁷). Auf Tag- und Nachtgleiche findet man ein Fest der Göttermutter; heut die Verkündigung Mariä, der Gottesmutter ⁶⁸). — Entsündigung für Herden, Hirten und Ställe ersuchte man im alten Rom am Feste

der Göttin Pales (am Vilienfeste, am 21. April); an dessen Stelle ist die römische Tierweihe am Fest des heiligen Antonio Abbate (17. bis 25. Januar) getreten. — Der alte Rhea-Bachus-Taumel setzt sich zu Neapel im Grottenfest des Posilippo in der Nacht vom 7. zum 8. September fort. Immer noch erschallen da die mit Schellen behangenen Handpauken des Rhybele- und Bachusdienstes und geben ihre dämonisch dumpfschallenden Töne in den infernalischen Lärm jener Nacht, wo man die Geburt der „großen Gottesmutter (la gran madre di Dio)“ feiert. Dieselbe wilde Raserei wie ehemals. Weiber mit Pauken und fliegendem Haar, Jünglinge in wildem Reigentanz; nach Mitternacht die Festhekatombe, Schmausereien in toller Gemeinschaft bis zu 50 000 Personen; darauf Feuerwerk, Musik und Tanz bis 3 Uhr, dann wilde Raserei im Tunnel der Grotte, bis der helle Tag das Mißbehagen bringt — es ist das alte wilde Heidentum wie es leibt und lebt. Die italienische Polizei ist dagegen ohnmächtig; die „Kirche“ schweigt dazu; in ihrem Namen aber lobt die klerikale Presse die Devotion gegen die große Gottesmutter⁶⁹).

In Catania auf Sicilien feierte man zuzeiten Ovids ein hohes Fest zu Ehren der Ceres; im neunzehnten Jahrhundert ist es der heiligen Agatha gewidmet. Pferde-Rennen fanden dabei statt, ferner eine Prozession mit ungeheueren Wachskerzen (Symbole der ungeheueren Fichten, welche Ceres am Ätna ausriß, um ihre Tochter Proserpina zu suchen) und eine Prozession mit dem Symbol der Göttin, einem heiligen Korbe, welcher auf einem geweihten Wagen herumgezogen wurde, während das nachströmende Volk schrie „es lebe Demeter (chaire Demeter)“. Dieses großartige Volksfest, welches mehrere Tage in Anspruch nahm, hat in der römischen Kirche Catantias nur den Namen gewechselt, und im dritten Teile wird statt des Korbes der Ceres das Bild mit den Reliquien der heiligen Agatha auf dem geweihten Wagen herumgefahren und das Volk ruft (viva sant Agata⁷⁰).

Ähnlich verläuft das Fest der heiligen Rosalia zu Palermo⁷¹).

Als die römische Kirche nach Deutschland kam, hatte sie das griechisch-römische Heidentum bereits in ihren Kultus aufgenommen; das germanische brauchte sie nicht mehr zu berücksichtigen.

Der germanische Aberglaube ist zwar im Volke geblieben, aber nicht in den kirchlichen Kultus übergegangen. Dafür blieben nun auch die römischen Heiligen dem deutschen Volke fremde, importierte Größen; es suchte sich dieselben allerdings verständlich zu machen, aber nur, so gut es eben anging; dem einen befahl es Ratten und Mäuse, dem andern Donner und Blitz ⁷²).

§ 74. Der evangelische Gottesdienst.

Da bei uns alles auf den persönlichen Glauben ankommt, und das Wort Gottes das vorzüglichste Mittel zur Erzeugung und Stärkung desselben ist, so bildet die Verkündigung desselben den wesentlichsten Bestandteil unseres Gottesdienstes; verkündet aber wird es als objektives in der liturgischen Schriftlesung und als subjektiv gewordenes in der Predigt. „Die christliche Gemeinde soll nimmer zusammenkommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt“, schreibt Luther vor ⁷³). Doch wird vor der Predigt die liturgische Schriftlesung nach altkirchlicher Sitte beibehalten zu dem Zwecke, daß die Gemeinde nicht auf die Predigt, die immer subjektiv ausfällt, allein angewiesen bleibe.

Einen andern Bestandteil unseres Gottesdienstes bilden unsere Gesänge, die wir mit Recht als einen Vorzug des Protestantismus rühmen dürfen; in den Gesang legt man seine Seele; darum ist das evangelische Kirchenlied so tief und so reich, weil eine ganze Welt des persönlichen Glaubens in seinen Klängen schwebt. Bei uns singt die Gemeinde, und das Lied ist ihre Stärke. Wir sprechen ferner Gebete im Gottesdienst, vorgeschriebene und freie; beides mit gutem Grund. Das freie Gebet ist der gesunde Ausdruck des persönlichen Glaubenslebens; allein es wird immer irgendwie subjektiv ausfallen; deshalb sind zugunsten der Gemeinde die feststehenden Gebete der Liturgie eingeführt, welche die Gemeinde gegen den Subjektivismus der Prediger schützen.

An bestimmten Tagen feiern wir das heilige Abendmahl; da bei uns diese Feier nur als gemeinsame Feier der Abendmahlsgäste möglich ist, kann sie nur stattfinden, wenn sich solche freiwillig melden; in großen Gemeinden wird das gewiß allsonntäglich der Fall sein, in kleineren seltener. Die Hauptbestandteile unserer

Abendmahlsfeier sind das Sündenbekenntnis, die Verkündigung der Sündenvergebung, der Genuß des gesegneten Brotes und des gesegneten Weines.

Außer diesem öffentlichen Gottesdienste giebt es unübersehbar viel Privat-Gottesdienste, die mit Recht als „Ausfluß des allgemeinen Priestertums“ aller Gläubigen anzusehen sind. Nur darf hierbei den geistlichen und weltlichen Aufsichtsbehörden der Zutritt nicht versagt werden. Hausgottesdienste wünschen wir überall.

Von den römisch-kirchlichen Festtagen haben wir alle die weggelassen, für welche sich kein genügender Grund aus dem Neuen Testamente oder der Kirchengeschichte fand. Wir feiern nur die Hauptthatfachen der Heilsgeschichte, die Menschwerdung des göttlichen „Wortes“, das Leiden und Sterben, die Auferstehung und Himmelfahrt Christi, die Sendung des heiligen Geistes. Weihnacht, Ostern und Pfingsten mit dem sich daran schließenden Dreifaltigkeitsfeste sind die hohen Feiern, welche wir beibehalten haben.

Zeremonieen pflegen auch wir; denn das Bekenntnis durch das Wort genügt nicht, weil wir unsere religiöse Gefühlswelt nicht voll hineinlegen können. Die Zeremonieen in ihrer Unbestimmtheit lassen jedem frei, hineinzulegen was er für seinen Gott im Herzen hat; das Kind und der Weise finden sich in der Zeremonie zusammen; darin liegt ihre gemeinschaftsbildende Kraft; sie soll die Feier steigern vertiefen, verinnerlichen. Allein wir verhehlen uns nicht, daß die Anwendung von Zeremonieen große Gefahren mit sich bringt; sind sie zu zahlreich, so zerstreuen sie, lenken von der Hauptsache, von der Hingabe des Herzens an Gott ab und veräußerlichen so den Gottesdienst; sind sie zu tief sinnig, so erzeugen sie blos unklare Gefühle und verwirren. Das rechte Maß muß dem kirchlichen Takte der Kirchenbehörden, Synoden und Geistlichen überlassen bleiben. — Wir lassen auch die Kunst im Dienste der Kirche zu; in Deutschland sind die Zeiten vorüber, wo man dadurch einen Rückfall in heidnische Kreaturvergötterung befürchten mußte (§ 71). Die Kirche soll nicht bloß eine Kirche für Erwachsene sein; auch die Kinder sind Glieder der Gemeinde, das Kind aber will im Gottesdienst keine „Schule“ (sie hat es die sechs Wochentage); das Kind will schauen und erleben. Die biblische Geschichte in Bildern und

die Kirchenlieder aus dem Herzen der singenden Gemeinde seien auch für die evangelische Kinderwelt da.

Verglichen mit dem sinnberückenden Kultus der römisch-katholischen Kirche fällt unser Gottesdienst freilich einfach aus; aber durch sein inneres Leben ist er doch reich und trotz aller Mängel eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit.

Viertes Buch.

Die Grundverschiedenheit im Kirchenrecht. Das römisch-kirchliche Finanzwesen. Das Verhältniß der Kirchen zum modernen Staate.

Erster Abschnitt.

Die Grundverschiedenheit im Kirchenrecht. ¹⁾

§ 75.

1) Indem die Personengemeinschaft der Christusgläubigen in die Weltverhältnisse eintritt, um in ihnen das Reich Gottes zu verwirklichen, muß sie Rechtsformen annehmen, durch welche sie sich ein äußeres Dasein giebt. Alles was an ihr Anstalt ist, ihre Anstaltsfunktionen, ihre Vermögensverhältnisse, ihr Verhältniß zum Staat, alles dies gehört in die Sphäre des Rechts. So wird die Erzeugung eines eigentümlichen Rechts für die Kirche notwendig. Da nun dessen Inhalt aus dem Wesen der Kirche abgeleitet werden muß, das Wesen der Kirche aber im römischen Katholicismus grundsätzlich anders als im Protestantismus aufgefaßt wird, so muß auch der Inhalt des römischen Kirchenrechts ein durchaus anderer werden als der des evangelischen. Im Mittelalter nannte man die kirchlichen Rechtsfügungen „Canones“ und das in ihnen niedergelegte Recht das „kanonische“; die Sammlungen desselben aus dem

zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert, das Dekretum Gratians, die Dekretalsammlungen Gregors IX., Bonifacius VIII. und Clemens V. bilden das „Corpus“ des kanonischen Rechts²⁾.

„Was aus diesem dickleibigen Codex“, so urteilt ein hervorragender katholischer Kirchenhistoriker, „heute noch Geltung hat und von praktischem Belange ist, läßt sich auf den Raum weniger Bogen zusammen stellen; alles andere hat nur kulturhistorischen Wert. Es kann daher nicht befremden, daß dieses Rechtsbuch dem katholischen Klerus aller Länder ein ganz unbekanntes, verschlossenes Buch ist, mit dem sich nur noch die römischen Kurialisten befassen, und das auch den Männern vom kanonischen Fache mehr oder weniger als ein Distel- und Dornengehege erscheint“^{2a)}. Weiter als das kanonische ist das gesamte römische Kirchenrecht; zu ihm gehören noch alle rechtlichen Bestimmungen der allgemeinen Konzilien bis herauf zum vatikanischen und alle kathedratischen Aussprüche der Päpste, soweit sie das Recht berühren.

Die evangelischen Christen haben das römische Kirchenrecht verwerfen müssen, da sie die Kirche nicht mehr als Priesteranstalt zur Beherrschung der Gläubigen ansahen. Sie bildeten gemäß der evangelischen Auffassung der Kirche allmählich ein evangelisches Kirchenrecht aus. Da aber im sechzehnten Jahrhundert die Bildung von Landeskirchen nicht zu umgehen war, so ist für die verschiedenen Landeskirchen auch ein verschiedenes evangelisches Kirchenrecht zustande gekommen. Das mag bedauerlich sein, kann aber leicht ertragen werden; denn die Rechtseinheit ist keine notwendige Eigenschaft der wahren Kirche; im Neuen Testament wird sie mit keiner Silbe verheißen.

Allerdings hat das römische und das evangelische Kirchenrecht zunächst einen gemeinsamen Boden, die heilige Schrift, besonders das Neue Testament, aus welchem alle Rechtsbildung ihre leitenden Grundsätze entnehmen soll. Allein die Art und der Umfang des daraus abzuleitenden Rechtes fällt ganz verschieden aus. Da nach römischer Lehre die Kirche es ist, welche gemäß ihrer Tradition die Bibel auslegt, so tritt die kirchliche Tradition als zweite Rechtsquelle auf; dazu kommen die Schlüsse von allgemeinen Konzilien und von Partikularsynoden, päpstliche Erlasse, Entschei-

dungen der vom Papste bevollmächtigen Kardinalskongregationen, die päpstlichen Kanzleiregeln und bischöfliche Verordnungen.

Das evangelische Kirchenrecht dagegen ist in den kirchenrechtlichen Bestimmungen der Bekenntnisschriften und in Kirchenordnungen enthalten, dazu in Erlassen von Landesherren, welche sie in ihrer Eigenschaft als oberste Bischöfe ihrer Landeskirche haben ausgehen lassen.

2) Das Kirchenrecht umfaßt die Verfassung, die Verwaltung und das Vermögen der Kirche, dazu ihr Verhältnis zum Staate. Über die Verfassung der Kirche können wir hier hinweg gehen, da sie bereits in der Lehre von der Kirche (§ 6—12) dargestellt und beurteilt worden ist. Unter Verwaltung der Kirche versteht man die Gesetzgebung, die Aufsicht, die Errichtung und Verleihung von Ämtern und die kirchliche Gerichtsbarkeit. In der römischen Kirche liegt die kirchliche Gesetzgebung ausschließlich in der Hand der Hierarchie. Im Protestantismus ist dagegen von Anfang an den Staatsregierungen ein bedeutender Anteil an derselben gewährt worden, weil der Staat nach durchgängiger reformatorischer Ansicht gerade zur Handhabung der rechtlichen Ordnung von Gott eingesetzt ist³⁾; in rein innerlichen Angelegenheiten, besonders in Angelegenheiten der Lehre ist die Gesetzgebung stets an den Beirat des kirchlichen Lehramts gebunden. Die Aufsicht gebührt den verfassungsmäßigen Inhabern des Kirchenregiments, in der römischen Kirche den Bischöfen, den Erzbischöfen und in höchster Instanz dem Papste, in den evangelischen Kirchen den Konsistorien und den ihnen unterstehenden Superintendenten. Ämter zu errichten und zu verändern und erledigte zu besetzen gehört in der römischen Kirche zu den Befugnissen der Bischöfe und des Papstes; in den evangelischen Landeskirchen haben meist die Landesherren in ihrer Eigenschaft als „höchste Bischöfe“ das Recht der Errichtung von Pfarrämtern sich selbst vorbehalten^{3a)}. Bei der Verleihung der Ämter verhält sich in der römischen Kirche die Gemeinde ganz passiv. Hätten wir Evangelische ideale Verhältnisse, könnte wirklich die neutestamentliche Gemeinde der Gläubigen als Rechtssubjekt dargestellt werden, so müßten alle Kirchenämter durch freie Wahl dieser Ge-

meinde besetzt werden. Allein diese idealen Verhältnisse sind, wie für Luther, so für uns nicht vorhanden; unsere wirklichen Lokalgemeinden haben indes doch meistens das Recht der Pfarrwahl oder wenigstens das Recht der Mitwirkung, wäre es auch nur in der Form des Einspruchsrechtes. Die Vollmacht zur Ausübung des kirchlichen Amtes empfängt der Geistliche durch die Ordination (§ 16); frühzeitig hat auch der lutherische Protestantismus anerkannt, daß niemand ein Amt in der Kirche bekleiden könne, er sei denn rechtmäßig berufen⁴⁾.

Die Gerichtsbarkeit zerfällt in die streitige und die Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit.

Vor weltlichen, rein heidnischen Richtern sollten die Christen keine Streitsachen erledigen, hatte der Apostel Paulus (1 Kor. 6) geraten. So kam es, daß die Gemeindevorsteher auch Richter der Gemeinden wurden. Konstantin der Große erkannte die Rechtsverbindlichkeit der bischöflichen Schiedsprüche an. In kirchlichen Dingen blieb die bischöfliche Gerichtsbarkeit überhaupt auch später anerkannt. Daher beansprucht nach kanonischem Rechte die römische Kirche in Sachen der Sakramentspendung, insbesondere der Ehe, in Sachen der Lehre, des Kultus und der Disziplin die alleinige richterliche Entscheidung⁵⁾. Alle Streitsachen werden in erster Instanz bei den bischöflichen Gerichten oder Offizialaten angebracht; als Appellationsinstanz entscheidet dann entweder das erzbischöfliche oder ein anderes vom Papste bestelltes bischöfliches Gericht. In den evangelischen Kirchen mit Konsistorialverfassung besitzen die Konsistorien die kirchliche Gerichtsbarkeit, aber auch nur im beschränkten Maße.

Die Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit ist zur Selbsterhaltung der Kirche nötig. Gegen die Übelthäter verhängt die römische Kirche Zensuren, geistige Zuchtmittel zu ihrer Erziehung und wirkliche Strafmittel zur Vergeltung der Schuld. Solche Zensuren sind die Exkommunikation, die „kleinere (minor)“ als Abschneidung von den kirchlichen Sakramenten, die „größere (major)“ als völlige Abschneidung von aller Gemeinschaft mit der Kirche, auch von allem Lebensverkehr mit den Gläubigen, so daß diese zweite Form

immer auch bürgerliche Folgen nach sich zieht⁶⁾. Das Interdikt, seit dem elften Jahrhundert im Gebrauch, zum letztenmal 1606 von Paul V. gegen die Republik Venedig angewandt, bedeutet die „Einstellung aller öffentlichen kirchlichen Funktionen“ für ein ganzes Land oder einen Ort oder ein kirchliches Gebäude⁷⁾. Diese Strafe traf mit den Schuldigen — stets auch die Unschuldigen. Die Suspension besteht darin, daß Geistliche auf bestimmte Zeit ihres Amtes enthoben werden. An Strafen trifft in der römischen Kirche verbrecherische Geistliche die Absetzung und die Degradation oder der Verlust der Standesvorrechte; auf grobe Verstöße gegen die kirchliche Disziplin folgt Gefängnisstrafe, Einsperrung in ein Kloster und wohl auch körperliche Züchtigung. Für solche Sträflinge befand sich früher wohl in jeder Diöcese ein Korrekthaus oder eine Demeritenanstalt⁸⁾. Laien wurden oft Geldbußen auferlegt; oder das kirchliche Begräbniß ihnen entzogen; auf Todesstrafe erkannte die Kirche nur mittelbar, überließ aber die Ausführung derselben dem „weltlichen Arme, um sich nicht mit Henkershand zu beflecken⁹⁾.“

Zur Kompetenz der Kirche gehören zunächst die eigentlichen Kirchenverbrechen, Ketzerie oder Abweichung von der Kirchenlehre, Schisma oder Lostrennung vom Gehorsam gegen die kirchlichen Oberen, Apostasie oder Abfall vom kirchlichen Glauben überhaupt. Auf sie steht Exkommunikation und Versagung des kirchlichen Begräbnisses, nach dem kanonischen Recht aber obendrein noch Infamie, Güterkonfiskation und schon auf die Häresie selbst der Tod. Diese Härte hat folgenden Grund. Der erste orthodox-katholische Kaiser, Theodosius, hatte im römischen Reiche nur denen das Bürgerrecht zugesprochen, welche im Gegensatz zum Arianismus den trinitarischen Gottesglauben bekannten; auf Abweichung davon setzte er die Todesstrafe¹⁰⁾; diese Vorstellung beherrschte das ganze Mittelalter so fest, daß sich selbst der aufgeklärte Friedrich II. von Hohenstaufen davon nicht frei machen konnte¹¹⁾. Seit der Reformation entzieht der Staat der Kirche seine Mitwirkung in der Bestrafung der Ketzerie; sie ist kein bürgerliches Verbrechen mehr. Es gehört ferner zu den Kirchenverbrechen die Simonie, d. h. der

Erwerb oder die Dahingabe eines geistigen Gutes um weltlichen Vorteil. (Apg. 8, 14 ff.)¹²). Endlich beansprucht die römische Kirche die volle Strafgewalt über ihre Geistlichen, sodasß deren keiner von einem weltlichen Gerichte abgeurteilt werden könne, was ihr aber von den modernen Staaten nicht mehr zugestanden wird¹³). Im Gegenteil pflegt vielmehr die staatliche Gesetzgebung auch für die Anwendung der geistlichen Strafgewalt mit Recht Grenzen festzusetzen, weil die vom kanonischen Rechte angedrohten Strafen Güterkonfiskation, körperliche Züchtigung und langwierige Freiheitsstrafen, das bürgerliche Leben schwer schädigen können; sie pflegt auch den Rekurs wegen Mißbrauchs der geistlichen Gewalt an die Staatsgewalt, den Landesherren, zu gestatten, da sie jeden Staatsbürger in Schutz zu nehmen verpflichtet ist¹⁴). — Die evangelischen Kirchen üben dafür ihre Kirchenzucht, die in den kalvinischen Kirchen von den Presbyterien, in den lutherischen frühzeitig von den Konsistorien gehandhabt wurde. Man erkannte und erkennt infolge der „Schlüsselgewalt“ (potestas clavium), welche Christus seiner Kirche gegeben hat, auf Ausschließung von der kirchlichen Gemeinschaft bis zu geschעהener Buße. Neuerdings bricht sich auch in der lutherischen Kirche immer mehr die Überzeugung Bahn, daß die Kirchenzucht aus dem religiösen und sittlichen Bewußtsein der Gemeinde hervorgehen, also Selbstzucht sein müsse¹⁵). Als eigentliche Kirchenverbrechen erwähnen die evangelischen Kirchenordnungen Kezerei und Simonie, die mit dem Bann, d. h. der Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft bestraft werden; über die Geistlichen kann das evangelische Kirchenregiment nur kirchliche Strafen verhängen, Suspension, Strafversetzung, Entlassung und Entsetzung. Alle bürgerlichen Angelegenheiten der Geistlichen gehören aber vor das bürgerliche Gericht.

Dieser Streifzug durch das dornenvolle Feld des Kirchenrechtes läßt erkennen, daß auf rechtllichem Gebiete ebenso wenig eine Einigung mit dem Romanismus möglich ist, wie im religiösen Glauben, in der Sittlichkeit und in der Gottesverehrung. Denn „die (römische) Kirche verzichtet nicht prinzipiell auf Rechte, die sie einst ausgeübt hat und deren Ausübung — wäre es auch nur in Afrika — wieder notwendig werden könnte¹⁶).“ Das römisch-

katholische Recht ist und bleibt ein versteinertes Gebilde vergangener Zeiten, an welchem auch kein Papst prinzipiell etwas ändern darf. Wie verschieden gerade die Rechtsanschauungen des Protestantismus und des Ultramontanismus im praktischen Leben wirken, wird an der römischen Finanzwirtschaft und am Verhältnis der römischen Kirche zum modernen Staate besonders erkennbar.

Zweiter Abschnitt.

Das römisch-kirchliche Finanzwesen.

Das Finanzwesen der römischen Kirche umfaßt die laufenden Einnahmen und die Erwerbung von Vermögen zu toter Hand.

§ 76. Die laufenden Einnahmen.

Die Einnahmen bestehen a) in Zahlungen für Besetzung geistlicher Stellen; die Bischöfe zahlen z. B., wenn sie ordiniert werden, Konfirmationsgelder nach Rom; Dalberg entrichtete im Jahre 1787 18000 Gulden, um die Bestätigung als Koadjutor von Mainz und Worms zu erhalten¹⁷⁾. In der Neuzeit zahlen die Herren erheblich weniger; von den preussischen Bischöfen bezieht die Kurie bloß 1000 Scudi (1 Scudo = 1½ Thaler), von den preussischen Erzbischöfen 1500 Scudi, wovon das meiste als „Trinkgeld (propina)“ für den heiligen Vater abgeführt wird. Für das Pallium, das Symbol ihrer Abhängigkeit vom Papste, zahlten die Erzbischöfe verschieden, mancher 1000, mancher 5000 Goldgulden. Jeder Besitzer einer Pfründe von mehr als 24 Goldgulden Ertrag mußte bei seinem Amtsantritt eine Summe an die Kurie zahlen, den Wert der Früchte des ersten Jahres (fructus primi anni, daher der Name dieser Abgaben Annaten). Sie sind

jetzt suspendiert, aber nie aufgehoben; können also im Notfall auch wieder eingeführt werden. Dazu kamen die Einnahmen aus den Reservationen. Als Inhaber der Fülle der Kirchengewalt nahmen nämlich die Päpste seit dem dreizehnten Jahrhundert das Recht in Anspruch, die Besetzung von allen ihnen zusagenden Bischofsstühlen, Abteien und Pfründen sich zu „reservieren“; wer dann bei der Kurie gut zahlen konnte, bekam die Stelle; oft hatten mehrere Stellenjäger in Rom gezahlt und der Zufall entschied, wer — betrogen wurde. Noch im Zeitalter der Aufklärung verkaufte der Papst Benedikt XIV. (1740—1758) sein Reservatrecht für Spanien an den spanischen König um 133 333 Scudi und 5000 Scudi Jahresgehalt für den Nuntius von Madrid¹⁸⁾. Wieviele von diesen Reservationen geblieben sein mögen, entzieht sich der Beurteilung.

An diese Zahlungen reihen sich b) Steuern und steuerähnliche Geschenke. Unter ihnen ist die wichtigste Einrichtung der Peterspfennig, der seinen Ursprung im frühen Mittelalter hat, als fürstliche Wohlthäter aus England im achten Jahrhundert Almosen für den heiligen Petrus an den Apostelgräbern zu Rom niederlegten. Ganze Länder und einzelne Familien traten sogar allmählich in das Verhältnis der Vasallität zum heiligen Petrus; Kirchen, Klöster und Hospitäler wurden so dem römischen Stuhle tributpflichtig. Sicilien und Savoyen haben bis in das neunzehnte Jahrhundert ihren Tribut gezahlt. In unsern Zeiten ist der Peterspfennig wieder bloß Almosen, bildet aber noch jetzt eine wichtige Einnahmequelle der Kurie; nur wechselt seine Höhe gewöhnlich nach der Beliebtheit des jeweiligen Papstes: unter Pius IX., dem lebenswürdigen, schönen und redseligen Greise, welcher bei jeder Audienz die Herzen der Damen gewann, belief er sich manchmal jährlich auf 20 bis 25 Millionen Franken, so daß bei dem Tode dieses Papstes der Baarschatz der Kurie 120 Millionen Franken betragen haben soll. Unter Leo XIII., dem trockenen Gelehrten, ging er im ersten Jahre auf 3 Millionen zurück; dann hob er sich zwar, erreichte jedoch die Höhe von Pius' Zeiten nie.

Die Haupteinnahmequellen waren aber vor der Reformation

c) die Ablassgelder und die Gebühren für päpstliche Erlasse, für deren Eintreibung zwei kuriale Behörden, die Pönitentiarie und die Kanzlei sorgten. Staunenswert ist der Scharfsinn, mit welchem die römische Habsucht hier ein ganzes System von Geldgeschäften erfunden hat. Alle päpstlichen „Gnaden“ wurden nach ihrem Geldwerte „taxiert“; man hatte dafür genau ausgearbeitete Tarife „Taxenbücher“, welche bis zum Jahre 1516 unter den Augen des Papsttums in Rom gedruckt worden sind. Nach 1517 ist dies allerdings nicht mehr geschehen, aber das vor 1517 gedruckte Taxenbuch ist auch nie verdammt worden; verdammt sind nur die von Segnern Roms seit 1560 besorgten Ausgaben des Taxenbuches (ab haereticis adversus annates conscriptus). In diesem Buche standen die Taxen, welche der dummdreiste Teufel ausschreiben ließ für begangene und noch zu begehende Sünden, Raub, Mord, Ehebruch, die gemeinste Unzucht, falsches Zeugnis, Meineid — alles war feil für einige Dukaten. Diese Ablassgelder bleiben „die volle Schmach des Papsttums“ zumal wenn man die Scala der Sünden bedenkt: ein Geistlicher, welcher Exkommunizierte zum Gottesdiest zuläßt, zahlt 7 Grossi; dagegen ein Scheusal, das an Vater oder Mutter den gemeinsten Incest begeht, nur 5 Grossi¹⁹). Welcher Niedergang des sittlichen Bewußtseins!

Es wurden und werden ferner Gebühren erhoben für Vollmachten, Privilegien und Lizenzen, hauptsächlich aber für Dispense. Dispensieren kann der Papst „ohne Grund“ überall, wo das kanonische Recht etwas verbietet. Am häufigsten sind Ehedispense bei Heiraten unter Verwandten bis zum vierten Grade. Welche ungeheure Summen die römische Kirche in der ganzen römisch-katholischen Welt unter diesem Titel einzutreiben versteht, läßt sich aus Nachweisen des Münchener Staatsarchivs schließen. Allein in sechs Jahren, 1830—1832 und 1837—1841, zahlten sechs bayerische Diöcesen 33789 Gulden, also gegen 60000 Mark. Dabei ist die wichtigste Diöcese nicht mit eingerechnet, die Erzdiöcese München-Freising, wo die Dispense am teuersten bezahlt werden mußten, nämlich im Jahre 1824 ein Dispens mit durchschnittlich über 109 Gulden, während er in Passau durchschnittlich

auf ohngefähr 40, in Augsburg auf ohngefähr 12 Gulden zu stehen kam ²⁰). Im Jahre 1768 schickte die Kurie 589 Ehedispense in das venetianische Gebiet für 160 800 Scudi = 723 600 Mark. Überblickt man das ganze römische Gebührenwesen, so bleiben nicht viel menschliche Handlungen unbesteuert; päpstliche Taxen begleiten den Menschen durch das Leben, erlauben ihm das Verbotene und verbieten ihm das Erlaubte; sie vergiften und stören die sozialen Verhältnisse und greifen willkürlich in die staatlichen Ordnungen ein ²¹).

Durch die Reformation ist an diesem Systeme zwar gerüttelt worden, aber es ist bis heut nicht umgestoßen. Aus dem achtzehnten Jahrhundert ist ein in Frankreich veröffentlichtes Preisverzeichnis der päpstlichen Gnaden bekannt ²²), und 1857 hat ein römischer Agent in Paris ein Kommissionsgeschäft für Besorgung der päpstlichen Gnadenbewilligung eröffnet. Das Zirkular, welches er an die französischen Geistlichen richtete, enthält im wesentlichen die Titel der käuflichen Gnaden der alten Taxenbücher ²³). Ein französischer Geistlicher veröffentlichte es und forderte zugleich den Nuntius in Paris auf, den Agenten zu desavouieren; der Nuntius aber — schwieg ²⁴).

Laufende Einnahmen erzielt die Kurie endlich d) durch Reliquien und Heiligspredigungen. Approbierte Reliquien werden nur von der Kurie und zwar gegen Bezahlung geliefert. Da jeder Altar, auf welchem Messe gefeiert werden soll, eine Reliquie in sich schließen muß, so ist für Nachfrage reichlich gesorgt, und da die Kongregation, die sich damit beschäftigt, im Jahre 1878 28 Konsultoren beschäftigte, so muß das Geschäft flott gehen. Die Einnahmen aber sind völlig unkontrollierbar.

Heiligspredigungen und Heiligspredigungen verschlingen unermessliche Summen. Aufnahme notarieller Akte, Zeugenverhöre, Berichte, Drucke der Prozeßakten, Erkenntlichkeits- und „Trinkgelber“ an den Papst, die Kardinäle und alle Kurialen bis herab zum letzten Thürsteher, die öffentliche Feier (Ausschmückung des Festortes, früher regelmäßig der Peterskirche mit Damast und rotem Tuch), Ausstellung von Bildern mit Wundern der Heiligen — das alles kostet ungeheure Summen.

Im Jahre 1665 beliefen sich die Kosten des Kanonisationsprozesses des heiligen Franz von Sales auf 31 900 Scudi = 47 850 Thaler. Wie hoch mag sich heut die nötige Summe belaufen, nachdem das Geld so ungeheuer entwertet ist? — Die Kosten erreichen je nach der Schwierigkeit des Prozesses eine verschiedene Höhe. Getragen müssen sie von denen werden, welche die Heiligsprechung nachsuchen. Aus Spanien, woher die meisten Gesuche nach Rom gelangt sind, bezog die Kurie nach der Berechnung eines Kardinals noch gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts jährlich mehr als eine Million Franken ²⁵).

§ 77. Die Erwerbung des Vermögens zu toter Hand.

Keine Macht der Erde hat so sicher Vermögen zu erwerben und zähe festzuhalten verstanden, wie die römische Kirche. Seit sie Stiftungen annehmen durfte, hat sie ein ungeheures Vermögen „zu toter Hand“ (die nichts herausgiebt) aufgehäuft; im Kirchenstaat war in neuester Zeit ein Drittel in ihrem Besitze zu toter Hand; in Schweden befanden sich vor Einführung der Reformation zwei Drittel aller Güter im Besitze der hohen Geistlichkeit; nur ein Drittel blieb für den König, den Adel und das Volk übrig; man zählte allein 13 000 Landgüter, die der Kirche gehörten ²⁶). Als die Abtei Tegernsee zum ersten Male aufgehoben wurde (es geschah 200 Jahre nach ihrer Gründung, unter Herzog Arnulf im Kampfe gegen die Ungarn), besaß sie bereits 11 866 Gehöfte; soviel freie Bauern mußten einst ihr Frohndienste leisten ²⁷). Im Jahre 1679 besaß der Jesuitenorden in Polen 160 000 Güter ²⁸). „Familien aussterben machen und sich in das Erbe setzen ist alte Klosterpraxis und ein geistliches Geschäft“, sagt ein Kenner süddeutscher Kirchenzustände. Erbsohnen wird das Heiraten verleidet. Erbtöchter werden in das Kloster gelockt; so sterben Familien aus ²⁹). In Bayern betrug das Kultusvermögen schon 1875 21 Millionen; der Zuwachs in einem Jahre (1872) 241 219 Gulden, in den Jahren 1870—1873 im ganzen Königreiche aber 2 491 601 Gulden; davon fielen auf Oberbayern allein mehr als ein Drittel, nämlich 838 471 Gulden (auf je tausend Seelen in den vier Jahren 997 Gulden ³⁰). In Frankreich erwarben in den neun ersten

Jahren des zweiten Kaiserreichs die Orden 25 Millionen Franken; am ersten Januar 1859 betrug ihr Grundvermögen 105 370 000 Franken, soweit man es kannte; was andere für sie besaßen und besitzen, weiß niemand ³¹). Nach einer offiziellen Berechnung aus Frankreich aus dem Jahre 1879 betrug das der römischen Kirche durch Schenkungen oder Vermächtnisse zugeflossene Vermögen 119 Millionen Franken, welches mit Zustimmung des Staates gegeben war; was aber ohne sie geschenkt ist, bleibt völlig unkontrollierbar ³²). In Schlesien besitzt die römische Kirche soviel Vermögen, daß allein ihr erster Geistlicher, der Fürstbischof von Breslau, ein jährliches Gehalt von 360 000 Mark bezieht. In den vereinigten Staaten Nordamerikas, wo vor ohngefähr hundert Jahren die römische Kirche überhaupt kaum existierte, hatten 1878 ihre Kirchen und Kapellen ein Eigentum im Werte von 61 Millionen Dollars = 244 Millionen Mark ³³). Eine besondere Aufmerksamkeit des Staates verdienen die Messstiftungen und ihre Verwendung. Es war einmal ein arger Wucherer, der lag im Sterben; anstatt das Geld nun denen zurückzugeben, die er bestohlen hatte, stiftete er 20 000 Gulden als „Beneficium“, damit für seine Wucherseele auf ewige Zeiten Messen gelesen würden ³⁴). Messen sind nämlich das Universalzaubermittel, durch welches der ungebildete Katholik alles ausrichten zu können hofft. Wer arm ist, zahlt seine Mark oder seinen Thaler und läßt sich eine Messe lesen; wer viel Geld hat, sorgt sogar dafür, daß an einem bestimmten Tage in jedem Jahre auch nach seinem Tode bis an das Ende der Welt eine Messe gelesen werden soll. Der Reiche kommt also bequemer aus dem Fegefeuer als der Arme; das soziale Übel reicht in dieser Kirche sogar bis ins Jenseits. Durch solche Messstiftungen ist das Messelernen ein Geldgeschäft geworden, „dessen Ertrag sich nach Millionen nicht abschätzen läßt.“ Die Stiftungen für den Kultus, meist Messstiftungen, betrugen in Oberbayern zwischen 1833—1839 im Durchschnitt jährlich erst 26 336 Gulden, zwischen 1840—1842 schon jährlich 48 587 Gulden, dagegen zwischen 1870—1873 jährlich 209 693 Gulden. Zwischen München und Passau in Oberbayern, am Inn, liegt der berühmte Wallfahrtsort Alt-Ötting. Hier werden von Wallfahrern gern Messen bestellt, in der Meinung, daß sie

am heiligen Orte auch mehr wirken; die Zahl der Messen häuft sich aber Jahr für Jahr derartig, daß ihrer Tausende nicht gelesen werden können, sondern andern Geistlichen an andern Orten übertragen werden müssen. Im Jahre 1864 mußten so übertragen werden 37987 Messen im Betrage von 18998 Gulden; 1865 38117 Messen im Betrage von 19050 Gulden; 1866 46699 Messen mit 23349 Gulden³⁵⁾. Längst hat sich die Unmöglichkeit herausgestellt, den Meßverpflichtungen nachzukommen. In ganz Bayern blieben bis 1878 alljährlich eine Million Messen ungelesen; trotzdem wird jedes Jahr weiter gestiftet³⁶⁾. Darum wird ein schwunghafter Meßhandel betrieben, oder die Meßgelder werden zu andern Zwecken verwandt. Hier begegnet uns der interessante Fall der „Reduktion von Messen“ oder der Kunstgriff, sich Messen bezahlen zu lassen und sie doch nicht zu lesen. Wo nämlich so viel Messen gestiftet sind, daß sie nicht gefeiert werden können, hat der Papst die Macht, dieselben zu „reducieren“. In der Diöcese Triest-Capodistria mußte die Seelsorgegeistlichkeit für je hundert Gulden aus dem Religionsfond je 30 gestiftete Messen lesen; im Jahre 1850 bestimmte aber der Papst Pius IX., daß in Zukunft für den Bezug von 100 Gulden nur 10 Messen zu lesen seien; je zwanzig arme Seelen im Fegfeuer verloren also ihr bezahltes Meßopfer. In solchen Fällen verwendet die römische Kirche das gestiftete Kapital nicht stiftungsmäßig, macht sich also einer Treulosigkeit gegen den Testator schuldig. Die Kirche verspricht zwar, sie wolle aus dem Schatz ihrer Gnaden die Stifter der Messen entschädigen (supplendo ex thesauro suo); allein Thatsache bleibt, daß mit päpstlicher Genehmigung in jener Diöcese von dreißig bezahlten Messen immer zwanzig unterschlagen werden³⁷⁾. Für Rom und Umgebung genehmigte derselbe Papst am 20. September 1851 ausdrücklich, daß von je hundert jährlich zu lesenden Messen drei erlassen würden, deren Almosen neuen Ausgaben dienen sollten³⁸⁾. In Vermögensfragen der römischen Kirche setzt nun wieder das Interesse des Staates ein. Als Hüter des Nationalwohlstandes hat er erstens die Pflicht, über die Erhaltung des gestifteten Kapitals zu wachen; unter seiner Aufsicht muß daher das Kirchenvermögen stehen, und es muß der Lokalgemeinde gehören.

Hier gerät er aber mit der römischen Kirche in unausgleichbaren Gegensatz. Denn nach römischer Lehre gehört das Kirchenvermögen der Gesamtkirche, steht also zur Verfügung des Papstes; das ist Roms Fundamentalsatz; auch die deutschen Bischöfe haben ihn ausdrücklich am 14. November 1848 auf ihrer Würzburger Versammlung als ihre Überzeugung ausgesprochen; die eine katholische Kirchengesellschaft soll nach ihrer Forderung als einiges Rechtssubjekt und so als Eigentümerin des Kirchenvermögens anerkannt werden⁹⁹). Nach preußischem Landrecht aber gehört jedes Kirchenvermögen denjenigen Gemeinden, in welchen es gestiftet wird. Der Staat muß zweitens über die fundationsgemäße Verwendung des von ihm genehmigten Kultusvermögens wachen; er darf stiftungswidrige Verwendung gestifteter Gelder nicht zugeben. Verlangt die Kirche für ihr Vermögen den Schutz des Staates, so muß sie ihm auch die Kontrolle über dasselbe zugestehen.

Wenn sie ein reines Gewissen hat, so kann ihr das doch nicht schwer fallen.

Wie lange sollen ferner die Millionen Mark römischer Meßgelder im Deutschen Reiche steuerfrei bleiben? Jeder Handarbeiter muß seine Steuern zahlen; die römischen Geistlichen aber beziehen ihre Meßgelder nicht nur steuerfrei, sondern treiben steuerfrei sogar einen schwunghaften Handel damit. Der Staat sollte doch endlich das Erbrecht der Klöster und klosterähnlichen Kongregationen aufheben. Wenn der Mönch oder die Nonne in das Kloster tritt, so treten sie damit nach römisch-katholischer Anschauung aus ihren Familien aus (§ 55); daher können sie auch ihre Familien nicht beerben, und die Klöster können von ihnen keine Erbüter einziehen. Der Anhäufung der Güter zu toter Hand wäre dann wenigstens ein Damm entgegengesetzt. Freiwillig aber wird sich die römische Kirche, das großartigste Finanzinstitut der Welt, keine ihrer Lebensadern unterbinden lassen.

Dritter Abschnitt.

Das Verhältniß der Kirchen zum modernen Staate.

§ 78.

Staat ist das rechtlich organisierte Volk mit der Obrigkeit an seiner Spitze; Menschen also sind es, welche im Staat organisiert werden, eine Gesamtheit geistig-sinnlicher und sittlicher Wesen; aus der Natur dieser Gesamtheit erwachsen demnach die Aufgaben der sinnlichen und sittlichen Seite des Staates; diese gipfeln in der Organisation des Volkes zur sittlichen Bildung und zur gemeinsamen Kulturarbeit. Der moderne Staat ist Kulturstaat, nicht bloß Rechtsstaat oder Verfassungsstaat. Alle Kultur ist Dienstbarmachung der Materie durch den Geist; das setzt Bildung voraus, Bildung des Intellekts, des Gemüthes und zuhächst des Willens. Der Staat hat also, wenn er Kulturstaat sein will, vor allem sittliche Aufgaben. Der Staat schützt nicht bloß die persönliche Freiheit der Staatsbürger und ihr Eigentum; er sorgt auch für Erziehung des Volksgeistes zur Bildung und dadurch zur Kulturarbeit; er sorgt für öffentlichen Unterricht, für nationale Erziehung, für das Wohlverhalten aller gegen alle, für die Erzeugung des Nationalwohlstandes, für die Teilnahme des Volkes an der Kulturarbeit der ganzen Menschheit, für den Schutz des Volkes und seiner Güter gegen auswärtige Feinde. So aufgefaßt ist der Staat eine eminent sittliche Größe. Die einfachste Kulturarbeit aber erzeugt Rechtsverhältnisse; schon jede Scholle Land, welche bearbeitet werden soll, muß ihre Grenzen haben; solche Schranken sind unumgänglich nötig, denn die Freiheit des einzelnen Staatsbürgers darf nie so weit reichen, daß ein anderer durch ihn in der Erfüllung seiner Lebensaufgabe gehindert wird. Jeder Staatsbürger hat von der Gemeinschaft die für ihn notwendige Freiheitssphäre zu beanspruchen. Aufgabe des Staates ist, diese Freiheits-

sphäre gerecht abzugrenzen und eine dem entsprechende Rechtsordnung nötigenfalls mit Zwang durchzusetzen. Der Staat hat also zweitens rechtliche Aufgaben. Aber die Staatsbürger existieren nicht als vereinzelt Personen, sondern in natürlich wachsenden Gesellschaftsgruppen. Beruf und Interessengemeinschaft erzeugen solche soziale Gruppen, innerhalb deren der einzelne Staatsbürger an der Kulturarbeit des Staates teilnimmt. Das gegenseitige Verhältnis dieser Gesellschaftsgruppen zu regeln, ist der dritte Kreis von Aufgaben, welche staatlich gelöst werden müssen; der Staat hat drittens soziale Aufgaben. Diese Dreieit der Aufgaben erwächst dem Staate aus seinem Wesen; sie zu lösen ist Pflicht und Recht für ihn. In diesem Umfange ist auch er Gottes Ordnung. Christus hat die Selbständigkeit des Staates anerkannt, indem er die geistliche und die weltliche Sphäre schied. Mein Reich, erklärte er Joh. 18, 36, ist nicht von dieser Welt; er lehnte das Richteramt in einer Erbschaftsangelegenheit ab (Luk. 12, 14: „wer hat mich zum Richter gesetzt?“), er befahl Matth. 22, 21 (Mark. 12, 17. Luk. 20, 25) „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist“ (§ 57).

Keine Kirche hat also den Staat zur Lösung seiner wesentlichen Aufgaben erst zu bevollmächtigen; er steht jeder Kirche selbständig, aber keiner gleichgültig gegenüber; denn seine eigenen Aufgaben werden ihn veranlassen, zu den Kirchen ein klares Verhältnis einzunehmen. Er regelt aber infolge seiner Selbständigkeit sein Verhältnis zu ihnen kraft eigener Machtvollkommenheit; denn in ihrer Eigenschaft als Korporationen im Staate sind alle Kirchen ihm rechtlich untergeordnet. Zur Lösung seiner sittlichen Aufgaben braucht er jedoch sittliche Gesinnung; sittliche Gesinnung aber ruht auf sittlichen Beweggründen; die tiefsten sittlichen Beweggründe erwachsen dem Menschen aus der Religion, und zwar aus der christlichen; denn sie ist selbst durch und durch sittlich, persönliches Verhalten des Menschen zu dem persönlichen Gott, welcher in der Person Jesu Christi uns seine heilige Liebe offenbart hat. Der Staat handelt also in seinem eigenen Interesse, wenn er das Christentum pflegt. Er soll keine Dogmen machen, auch keine Staatsreligion auf-

richten, aber seine Bürger soll er mit christlich-sittlicher Gesinnung erfüllen lassen. Erstrebt der Staat eine Bildung ohne Religion, so klaffen beide auseinander, und die Gesellschaft geht so sicher zugrunde, wie die Saatswiesen von Hellas und Rom. „Eher kann eine Stadt ohne Häuser und ohne Grund und Boden bestehen, als ein Staat ohne Glauben an die Götter“, sprach der Philosoph Plutarch, als die antike Gesellschaft in Trümmer fiel⁴⁰⁾. Zum Christentum soll der moderne Staat also auf jeden Fall in freundschaftlichem Verhältnisse stehen. Da dasselbe aber nur in Kirchen oder in kirchlichen Gemeinschaften vorhanden ist, so soll er dieselbe Gesinnung den einzelnen christlichen Gemeinschaften entgegenbringen. Noch mehr, er wird die großen Kirchen, welche sich in seinen Landesgrenzen befinden und sich mit ihrem großen Einflusse auf Millionen seiner Staatsbürger im Laufe von Jahrhunderten bewährt haben, als öffentliche Korporationen, nicht bloß als privatrechtlich gesicherte Vereine anerkennen müssen, und zwar als bevorzugte Korporationen, denn sie haben eben durch eine jahrhundertelange Geschichte ihre Leistungskraft bewiesen. Erst wenn eine christliche Gemeinschaft ihn in der Lösung seiner dreifachen Aufgabe hemmen sollte, hat er Pflicht und Recht, sich gegen sie zu wehren. Die evangelischen Kirchen haben das nie gethan, in Deutschland jedenfalls nie, werden es auch nicht thun; denn der Protestantismus ist ein religiöses und sittliches, kein politisches Prinzip. Die Augsburger Konfession erkennt Staat und bürgerliche Obrigkeit als Gottes Ordnung an^{40a)}; es liegt also für den modernen Staat auch nicht der leiseste Grund vor, eine evangelische Kirche zu befehlen; der Staat und die evangelischen Kirchen können und sollen in freundschaftlicher Wechselwirkung mit einander an der Befriedigung, Beglückung, Befeligung der Staatsbürger arbeiten. So ist die Kirche sittlich dem Staate gleichgeordnet; aber rechtlich bleibt sie ihm untergeordnet.

Ein anderes Verhältnis hat der moderne Staat zur römischen Kirche. Als Staat über den Staaten, als internationaler Staat unter einem ausländischen, unumschränkten Monarchen, der nicht bloß die Handlungen, sondern auch die Gesinnung, ja das

Gewissen seiner 180 bis 200 Millionen Unterthanen ohne Widerrede beherrscht, steht die römische Kirche ihrem Wesen nach jedem modernen Staate feindlich gegenüber. Während die modernen Staaten den Absolutismus abgeschüttelt haben, baut ihn die römische Kirche mit chinesischer Zähigkeit auf. Es ist aller menschlichen Kreatur zum Heile notwendig, dem römischen Papste unterthan zu sein, heißt es in der Bulle *Unam sanctam*, welche von dem Papste Bonifazius VIII. am 18. November 1302 erlassen und von Leo X. und dem fünften Laterankonzil noch dazu bestätigt ist, also ohne Zweifel dogmatischen Charakter hat⁴¹⁾; und zwar ist diese Unterthänigkeit eine unbedingte; sie bezieht sich nicht bloß auf das, was die Päpste als unfehlbare Glaubenssätze aufgestellt haben oder aufstellen werden, sondern auf jeden ihrer Aussprüche, „welcher das allgemeine Wohl der Kirche, ihre Rechte und ihre Disziplin zum Gegenstande haben“⁴²⁾. Durch das vatikanische Dogma vom *Universalepiscopat* und der Unfehlbarkeit des Papstes ist der römische Gewissensbeherrscher als unfehlbares Orakel für den gesamten Bereich der Sittlichkeit proklamiert. In das Gebiet der Sittlichkeit kann aber das ganze Staatsleben gezogen werden; „auch rein weltliche Angelegenheiten, wie das Militärwesen, die Steuern, die bürgerlichen Gerichte können“, wie die päpstlich privilegierte Zeitschrift *Civiltà cattolica* vom 2. Januar 1869 schrieb, „indirekt unter die kirchliche Jurisdiktion fallen, dann nämlich, wenn die darauf bezüglichen Gesetze die Unsittheit befördern oder irgendwie dem geistlichen Wohle der Völker schaden. In diesem Falle können und müssen die von der bürgerlichen Gewalt erlassenen Gesetze durch die kirchliche Autorität forrigiert und außer Kraft gesetzt werden“. Bei dem Menschen, der zugleich Katholik und Staatsbürger ist, steht die Pflicht, der Kirche zu gehorchen, höher, als die Pflicht, dem Staate zu gehorchen⁴³⁾. Dieser Fall ist in der Neuzeit öfter eingetreten, als Pius IX. Staatsgesetze für null und nichtig erklärte^{*)}. Die römisch-katho-

*) In den Allocutionen vom 22. Januar 1855 gegen Piemont, vom 22. Juli 1855 gegen Sardinien, vom 26. Juli 1855 gegen Spanien, vom 15. Dezember 1856 gegen Mexiko, vom 22. Juni 1862 gegen Oesterreich; in

lichen Staatsbürger sollen der Obrigkeit bloß in „nicht-ungerechten Angelegenheiten“ Gehorsam leisten, mahnte Leo XIII. am 22. Oktober 1880⁴⁴), und für entgegengesetzte Fälle hat derselbe Papst in seiner Encyclica vom 28. Dezember 1878 ausdrücklich daran erinnert, daß man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen⁴⁵). Die römische Kirche gefährdet also die Unterthanentreue, da jeder Katholik aus Gewissenhaftigkeit nur diejenigen Gesetze befolgen darf, welche der Papst billigt; und „ohne Zweifel ist die Beziehung jedes Christen zum Papste eine innigere, als die zu seinen bürgerlichen Obrigkeiten“ schreibt einer der angesehensten Jesuiten, P. Liberatore, mit rühmlicher Offenheit⁴⁶). Auch der weltliche Fürst hört als Fürst nie auf, Unterthan des Papstes zu sein, lehrt derselbe Autor⁴⁷); er schreibt es ganz im Einklang mit der Bulle „Unam sanctam“, in welcher der Satz steht, daß die weltliche Gewalt der geistlichen unterworfen sein soll (oportere temporalem auctoritatem spirituali subijci potestati): „Der Papst hat, kraft seines kirchlichen Amtes, d. h. kraft der indirekten weltlichen Gewalt, die in seinem geistlichen Amte eingeschlossen ist, die Vollmacht, jeden Fürsten abzusetzen, von dessen Regierung er glaubt, daß sie dem geistlichen Wohle seines Landes nachteilig sei“, schreibt die irländische katholische Zeitschrift Dublin Review im Oktober 1874⁴⁸). Kraft dieser Vollmacht sprach Pius V., den die römische Kirche als heilig verehrt, das Absetzungsurteil über Elisabeth von England aus, „gemäß der Autorität, welche ihm in der Person des Petrus von Christus selber übertragen worden sei“⁴⁹). Gerade so denken die deutschen Ultramontanen. Wilhelm Molitor, Domherr zu Speier, Konsultor der kirchlich-politischen Kommission des vatikanischen Konzils, zählt in seiner Schrift „Brennende Fragen“ im Jahre 1874 achtzehn Päpste von Gregor VII. bis zu Gregor XIV. auf, welche gemäß derselben Macht Fürsten der Krone verlustig erklärt haben⁵⁰). Das Recht, Fürsten abzusetzen und

der Encyclica vom 17. September 1863 gegen Neugranada, vom 5. Februar 1875 gegen Preußen. Aus Gladstones „Vatikanismus“, bei Reusch, Theologisches Literaturblatt 1875, Spalte 251.

Unterthanen vom Eide der Treue zu entbinden, hat das römische Papsttum nie aufgegeben; Pius IX. hat 1873 die Völker nur belehrt, daß dieses Recht nicht aus seiner „Unfehlbarkeit“ fließe⁵¹). Die Moral der Jesuiten strotzt von Aussprüchen über dieses Recht des Papstes. Der Jesuit Anton Sanctarel († 1649) lehrte zu Rom, wie Petrus die Macht hatte, Personen mit der Todesstrafe zu belegen, so habe auch der Papst das Recht, ungehorsame und unverbesserliche Fürsten mit zeitlichen Strafen zu belegen und der Herrschaft zu berauben⁵²). „Wenn alle Glieder eines Regentenhauses Ketzer seien“, schreibt Gabriel Vasquez († 1604), „könne sie der Papst der Herrschaft berauben, da die Erhaltung des Glaubens ein wichtigeres Gut sei als das Erbrecht; das Land habe dann einen neuen König zu wählen. Wenn auch das Land von der Ketzerei angesteckt sei, so könne der Papst einen katholischen Fürsten ernennen und diesen im Notfall mit Waffengewalt einsetzen⁵³).

Der Papst verwirft die Gerichtsbarkeit des Staates über die Geistlichen; Pius IX. sprach 1869 den Kirchenbann aus über alle Richter, welche einen katholischen Geistlichen vor Gericht ziehen, und selbst über diejenigen, welche sie dazu veranlassen oder gesetzlich verpflichten⁵⁴), und die Kurie hat am 6. März 1871 ausdrücklich erklärt, daß diese Konstitution alle Katholiken verbinde⁵⁵). Die römische Kirche verlangt vielmehr als Ständerechte der Geistlichen das Vorrecht des befreiten Gerichtsstandes und der Immunität, d. h. der Befreiung von Steuern und Abgaben, von öffentlichen persönlichen Lasten und Kriegsdiensten⁵⁶).

Die römische Kirche verwirft das staatliche Eherecht; eine bloß bürgerliche Eheschließung erklärt Leo XIII. nicht einmal für ehrbar⁵⁷). Die römische Kirche hat ihr eigenes Eherecht, mit dem sich aber kein staatliches verträgt (§ 75). Auch das Recht des Staates auf öffentlichen Unterricht und nationale Erziehung wird von der römischen Kirche verworfen, auf diesem Gebiete will die Kirche gänzlich freie Hand haben, erklärten die deutschen katholischen Bischöfe zu Würzburg im November 1848; sogar „die Mitbeteiligung des Staates an den Prüfungen der in den geistlichen Stand Tretenden erklärten sie für eine we-

sentliche Beschränkung der kirchlichen Freiheit und eine Beeinträchtigung der bischöflichen Rechte“⁵⁸).

Endlich verlangt die römische Kirche die Dienste des Staates zur Bestrafung der Ketzer. „Da die bürgerliche Gesellschaft der Kirche untergeordnet ist, so hat diese das Recht, der Gesellschaft die Anwendung von Zwangsmitteln zu gebieten“, schreibt der Jesuit Liberatore nach dem vatikanischen Konzile⁵⁹). Im kanonischen Recht und in den Konstitutionen der Päpste sind theils geistliche, theils bürgerliche Strafen klar vorgezeichnet. „Die bürgerlichen Strafen“, schreibt im Jahre 1875 der ehemalige Professor der katholischen Theologie in Innsbruck, Pater J. B. Wenig aus dem Jesuitenorden, „schreiten fort von der zeitweiligen Haft und von etwaiger sonstiger Körperstrafe zur lebenslänglichen Einkerkierung und endlich zur Auslieferung an die weltliche Gewalt. Die letztere ist die schwerste von allen, und sie wurde von der Inquisition gesetzlich nur bei jenen schweren Verbrechen verhängt, welche Todesstrafe verdienen können. Es ist allerdings richtig, daß das Inquisitionsgericht, so oft es in einem solchen Falle auf Auslieferung an die weltliche Macht erkannte, auf Todesstrafe oder wenigstens auf eine größere Strafe stillschweigend miterkannte, als die sonst in der Kirche üblichen Abstufungen der Strafe sind, welche bis zu lebenslänglicher Haft sich erstrecken können“⁶⁰). Dem entspricht, daß Papst Pius IX. 1864 im „Syllabus“ (Satz 24) das Züchtigungsrecht für die Kirche ohne jede Einschränkung (*ecclesia vis inferendae potestatem . . . habet*) in Anspruch genommen hat. In Spanien verlangte 1877 unter Approbation seiner geistlichen Oberbehörde ein Professor der Metaphysik an der Universität Madrid, Orti y Lara, in seinem Buche „La Inquisicion“ die Wiederherstellung der Inquisition, die formell zwar ein staatlicher, thatsächlich aber, wie Sixtus V. anerkannte, ein kirchlicher Gerichtshof war. Die kirchliche Oberbehörde aber preist dieses Buch als eine glänzende Verteidigung „des erhabenen Tribunals der Inquisition, der Schutzwehr und Vormauer unserer erhabenen Religion, einer Institution, welche von der Kirche ebenso sehr geliebt und geschützt, wie von dem Monstrum der Ketzerei geschmäht und verflucht werde“⁶¹).

Dieser durchgängigen Unterordnung unter die Kirche entsprechen die Formen des diplomatischen Verkehrs an der Kurie. Der Papst behandelt alle Fürsten wie Kinder; „Fili, Söhne“, werden sie von ihm angeredet⁶²⁾; denn er ist der „Vater der Fürsten und Könige und der Lenker des Erdkreises“⁶³⁾. Wenn sie ihm in Rom in seinem Palaste einen offiziellen Besuch machen, so erwidert er ihn nie, sondern schickt seinen ersten Diener, den Cardinalstaatssekretär.

Aus alledem folgt, daß der moderne Staat nie aufhören darf, die römische Kirche für staatsgefährlich zu halten und sich gegen sie zu schützen. Sie anzugreifen, dazu hat er weder Recht noch Pflicht; sie abzuwehren aber soll er keinen Augenblick versäumen. Wir fanden oben, daß alle kirchlich-staatliche Gesetzgebung aus der Machtvollkommenheit des Staates fließt. Der Staat soll also in der Regelung seines Verhältnisses zur römischen Kirche den Weg des Konkordates meiden; denn jedes Konkordat ruht auf staatsrechtlicher Gleichstellung der römischen Kirche mit dem Staate, wobei jede Gleichberechtigung der Konfessionen aufhören müßte. Wenn die Ultramontanen für sich durchsetzten, was sie „Freiheit“ nennen, so würden alle Nichtkatholiken vergewaltigt. Der moderne Staat soll ferner zwar die bürgerliche Gleichberechtigung aller Staatsbürger wahren, aber jede sogenannte „paritätische“ Behandlung der römischen und der evangelischen Kirchen meiden: dieselbe mag für bürokratische Staatsbeamte das Bequemste sein, ist aber ein himmelschreiendes Unrecht, da wir Evangelische ein anderes Verhältnis zum Staate haben als die römischen Staatsbürger. Bei seinen selbständigen Maßnahmen muß der Staat aber allerdings stets bedenken, daß er es nur mit den römisch-katholischen Staatsbürgern innerhalb seiner Landesgrenzen zu thun hat, die als seine Unterthanen wie alle anderen Staatsbürger ein Recht auf verhältnismäßig freie Bewegung und Schutz haben; aber er darf dabei auch keinen Augenblick vergessen, daß sie alle zu ihrem ausländischen Gewissensherrscher ein innigeres Verhältnis haben müssen, als zu ihrer vaterländischen Obrigkeit; ein Wink des Papstes genügt, um in sämtlichen römisch-katholischen Staatsbürgern die Unterthanentreue

zu Falle zu bringen. Gegen diese Macht ist jeder Staat wehrlos; jeder staatliche Versuch zu nationaler Erziehung des römischen Klerus ist, wie wir oben (S. 233) angedeutet, ein Schlag ins Wasser. Denn der römische Bischofsstuhl bleibt mächtiger als alle Polizei. Will sich der Staat gegen den unheimlichen Einfluß der römischen Kirche wehren, so muß er es anders anfangen. Er muß vor allen Dingen alle Unternehmungen begünstigen, durch welche die römische Gewissensherrschaft gebrochen wird; überall wo diese terroristische Religion erschüttert wird, muß er sich freundlich zeigen, freundlich gegen alles evangelische Christentum, freundlich auch gegen die kleine Schar der von Rom in den Tod gehafteten Altkatholiken, die zwar Katholiken geblieben sind, jedoch ihr Gewissen nicht haben guillotiniert lassen. — Wo aber die römische Kirche aus der Sphäre der staatsfeindlichen Gesinnung in die der staatsfeindlichen Handlungen übergeht, da muß er unnachsichtlich seine Strafgewalt eintreten lassen. Für solche Fälle sich gesetzlich vorzusehen, ist die Aufgabe der Staatslenker. Der Staat darf sich seine wesentlichen Rechte nicht verkümmern lassen, das Recht auf selbständige Etheordnung, auf öffentlichen Unterricht und nationale Erziehung seiner Bürger, auf die Kontrolle des Kirchenvermögens und viele andere Verhältnisse. Auf zwei Punkte möchten wir besonders aufmerksam machen.

Ein klares Verhältniß wird der Staat zu den römischen religiösen Orden und Kongregationen einzunehmen haben; denn diese unterscheiden sich wesentlich von allen bürgerlichen Korporationen. In jeder bürgerlichen Gesellschaftsgruppe bleibt jedes Mitglied eine freie Persönlichkeit; im Mönchsorden aber sind die Persönlichkeiten durch ihre feierlichen Gelübde untergegangen in den einen Kollektivwillen des Ordens. Durch Eidschwur sind sie für immer willenlos gemacht. Jeder Mönchsorden, jede Kongregation ist eine Armee, keine bürgerliche Korporation; durch ihre willenlose Konzentration sind sie Burgen des Papstes in jedem Lande. Im Jahre 1861 zählte man allein in Frankreich 108 119 Ordenspersonen beiderlei Geschlechts; eine solche Armee kann dem Staate gefährlich werden; am gefährlichsten der Jesuitenorden, welcher zum blinden Gehorsam gegen die Person des Papstes

verpflichtet ist, eine internationale Leibgarde des römischen Souveräns. Der Staat darf die feierlichen Gelübde des Klosterwesens überhaupt nicht anerkennen; er soll vielmehr jedem Mönche und jeder Nonne, welche aus ihrem Orden austreten, seinen Schutz angedeihen lassen⁶⁴). Er darf auch, wie wir bereits oben (§ 77) in anderem Zusammenhange forderten, das Erbrecht der Klöster nicht anerkennen.

Ferner wie der Staat mit der römischen Kirche kein Konkordat schließen soll, weil es ihre rechtliche Gleichstellung mit dem Staate zur Voraussetzung hätte, so soll er auch keine ständige Gesandtschaft bei dem römischen Stuhle unterhalten; denn sie ist nur denkbar unter derselben Voraussetzung. Für bestimmte Fälle wird er ja einen Geschäftsträger bei ihr nicht entbehren können; aber jede ständige diplomatische Vertretung eines Staates bei dem römischen Stuhle ist dem modernen Staatsbegriff zuwider, und wir evangelische Staatsbürger fühlen uns obendrein durch sie in unserer religiösen Überzeugung verletzt. Ebenso verletzt werden wir, wenn an europäischen Höfen die Rangverhältnisse der römischen Kurialbeamten respektiert werden. Nach päpstlicher Anschauung stehen Kardinäle im Fürstenrange. Diese Rangliste mag im Vatikan gelten, was geht sie uns an? In der preußischen Rangliste vom 19. Januar 1878 stehen die römischen Kardinäle an fünfter Stelle vor den Häuptern der fürstlichen Familien, welche erst die sechste Stelle einnehmen, unmittelbar hinter den Rittern des schwarzen Adlerordens, welche an vierter Stelle stehen. An dreizehnter Stelle finden wir die Erzbischöfe und gefürsteten Bischöfe, an einundzwanzigster die Bischöfe und Räte erster Klasse, erst an vierundzwanzigster die evangelischen Generalsuperintendenten und Räte zweiter Klasse. So wird es den römischen Herren schon recht sein; wir Evangelische aber trauern darüber.

Fünftes Buch.

Das Wachstum der Kirchen in der neuesten Zeit.

Im Wesen des Christentums liegt das Bedürfnis sich auszu-
breiten; denn wer wahrhaft Christus lieb hat, muß ihm auch
Seelen zu gewinnen suchen; wo aber das Wort Gottes gepredigt
wird, kann es nicht leer zurückkommen. So dürfen wir denn auch
in allen Kirchen ein Wachstum konstatieren. Wir unterscheiden
das äußere und das innere Wachstum, einerseits die Zunahme der
Seelenzahl und die Ausbreitung im Raum, andererseits die Erstar-
kung der katholischen und der protestantischen Gesinnung. Das
äußere ist stets eine Folge des inneren Wachstums.

Erster Abschnitt.

Das innere Wachstum.

§ 79. Die Erstarkung des römischen und des protestantischen Geistes.

Offenkundig ist im Katholicismus die Erstarkung des jesuitischen
Geistes. Zu Luthers Zeit wäre die Dogmatisierung der kirchlichen
Allgewalt und Unfehlbarkeit des Papstes noch unmöglich gewesen;

durch den Jesuitenorden aber ist allmählich der Geist straffster Konzentration auf die gesamte Kirche übertragen; heut herrscht dieser Geist als Vatikanismus in Verfassung, Dogma und Wissenschaft. Daß das vatikanische Konzil sein Dogma hat aufstellen können, ist ein Beweis für die Jesuitisierung der römischen Kirche; noch mehr aber spricht dafür der Umstand, daß man sich dieses Dogma in der ganzen katholischen Welt gefallen läßt; in wie schrecklichem Maße muß die päpstliche Kirche den Knechtesinn groß gezogen haben, daß es möglich geworden ist, die 180 bis 200 Millionen Gewissen stumm zu halten. Von Jahr zu Jahr mehrt sich ferner gerade seit dem vatikanischen Konzile die Zahl der Jesuiten, und mit ihnen der brennende Eifer, die Menschheit zum Kadavergehorsam zu dressieren, ihr jede religiöse und sittliche Selbstständigkeit zu rauben; im Jahre 1869 zählte der Orden 8683 Mitglieder¹⁾, Ende 1883 schon 11058, wuchs also gerade nach dem vatikanischen Konzile trotz des deutschen Jesuitengesetzes um 2375 Mitglieder d. i. um weit über den vierten Teil seines ganzen Bestandes vom Jahre 1869 (um etwa 28 Prozent), während die Seelenzahl der Katholiken in Europa von 1851 bis 1866 nur um noch nicht $\frac{1}{2}$ Prozent gewachsen ist²⁾; und zwar entfallen im Jahre 1883 auf die Ordensprovinzen Deutschland und Österreich 2875, auf Frankreich 2798, auf Italien bloß 1558, auf Spanien und Mexico 1993, auf England und seine Kolonien 1894 Jesuiten³⁾.

Das Anwachsen der religiösen Vereine, die Aufhäufung des Kirchenvermögens (s. S. 77) der Einfluß der katholischen politischen Parteien und der katholischen Presse (s. S. 86), dienen ferner als sprechende Beweise für die innere Erstarkung des römischen Katholicismus. Der jesuitische Geist terrorisiert den ganzen Klerus bis zur Unchristlichkeit. Zwei Beispiele dürfen hier Platz finden. Nach der Dogmatisierung der Unfehlbarkeit lag der katholische Professor der Geschichte an der Universität Bonn Dr. Kampfschulte auf den Tod krank zu Honnes und verlangte die Sterbesakramente. Er war aber offener Gegner der Unfehlbarkeitslehre. Der Dechant des Ortes, obgleich selbst kein Anhänger der neuen Lehre, fragte daher bei der erzbischöflichen Behörde in Köln

an. Die Antwort lautete: Versagen! ^{3a}). — Im Orden der barmherzigen Schwestern hatte Amalie von Lasaulx aus der berühmten Koblenzer Familie der Lasaulx 32 Jahre gedient und davon 22 Jahre als Oberin das katholische Krankenhaus in Bonn geleitet. Auf den dänischen und den böhmischen Schlachtfeldern 1864 und 1866 und in der Krankenpflege während des französischen Krieges 1870 hatte sie sich als Musterchristin bewiesen. Sie wurde angeklagt, nicht an die Unfehlbarkeit des Papstes zu glauben. Da erschien 1871 die Novizenmeisterin aus Trier im Hospital zu Bonn, um im Auftrage der Generaloberin aus Nancy der Schwester Augustine (so hieß Amalie im Kloster) ihr Glaubensbekenntnis abzufordern. Amalie, die mehr Mut hatte als alle deutschen Bischöfe zusammengenommen, lehnte das vatikanische Dogma als Neuerung ab. Darauf wurde sie am 7. November ihrer Stellung gewaltsam enthoben und im Hospital zu Vallendar (bei Koblenz), wohin sie sich hatte zurückziehen dürfen, mit unerhörter Zudringlichkeit bis zu ihrem letzten Atemzuge für den Unfehlbarkeitsglauben bearbeitet. Wunderwasser von Lourdes oder von La Salette, das man ihr in einer kleinen dunkelblauen Flasche schon in Bonn gebracht, hatte als dogmatisches Heilmittel nicht bei ihr angeschlagen. In Vallendar machte unter anderen zudringlichen Befehlern ein Jesuit ihr den Vorschlag, sie brauche das Dogma nicht wirklich zu glauben, sondern nur ihren eigenen Unglauben als Sünde zu beichten. Sie durchschaute aber den Jesuiten und starb ohne den Glauben an das vatikanische Dogma am 28. Januar 1872. Damit nach ihrem Tode keine Befehrungsgeschichte über sie fabriziert werden könne, hatte sie noch bei Lebzeiten gegen solche Erdichtung feierlich protestiert. Bei ihrem Begräbniß betrug sich die römische Kirche, wie wenn sie eine Verbrecherin abzuthun hätte. Das Ordenskleid wurde der Leiche nicht mit in das Grab gegeben, und wäre nicht die Familie Lasaulx auf dem Kirchhof zu Weißenthurm im Besitz eines Erbegräbnisses gewesen, hätte nicht obendrein die Koblenzer Staatsregierung zur Eröffnung des Kirchhofes Befehl gegeben, der „Mutter der Barmherzigen“ wäre sogar der Friede des katholischen Grabes versagt worden ⁴). Solche Thatfachen beweisen die Erstarkung des jesuiti-

ischen Geistes in der römischen Kirche. — Die Ära des Kulturkampfes hat ferner in Deutschland die Katholiken aller Stände zu einer so kompakten Einheit zusammengebracht, wie sie bei uns überhaupt noch nicht vorhanden gewesen ist; die Geistlichkeit, der Adel und das Bürgertum stehen einmütig gegen den Staat. Dieses Wachstum des Katholicismus zeigt, daß er trotz allem Jesuitismus noch eine höhere Triebkraft in sich trägt. Wir erkennen sie willig an; es ist das altkirchliche Christentum, das, unter der Hülle des päpstlichen Katholicismus verdeckt, gegenüber allem Unglauben doch der römischen Kirche noch heut Stärke verleiht.

Wir Evangelische brauchen nun keineswegs vor dieser inneren Erstarkung des Romanismus die Segel zu streichen. Wir haben im neunzehnten Jahrhundert eine religiöse Vertiefung erlebt, die im achtzehnten niemand erwartet hätte, und eine Thatkraft heiliger Liebe ist bei uns hervorgebrochen, von der die Kirchengeschichte vorher überhaupt noch nichts wußte. Nach dem Zeitalter des Rationalismus und des staatlichen Polizeizwanges sind wir in die Zeit der freiwilligen Kirchlichkeit eingetreten.

Ein sicherer Gradmesser für das kirchliche Interesse ist die Beteiligung am heiligen Abendmahle, weil dieselbe noch mehr als Taufen und Trauungen auf Freiwilligkeit beruht. In Deutschland gehen zur Kommunion etwa 60 Prozent der ganzen evangelischen Bevölkerung, also etwa 86 Prozent der Erwachsenen über 14 Jahren ^{4a}). Die Unterlassungen der Trauung vermindern sich in Deutschland nach 1876 von Jahr zu Jahr: in Preußen betragen (in den acht älteren Provinzen) die Trauunterlassungen 1875 noch 18,55 Prozent, im Jahre 1880 nur noch 11,70 Prozent (und das, ehe noch das Disziplinargesetz vom 30. Juli 1880 seine Wirkungen geäußert hatte), im Jahre 1882 aber nur noch 9,04 Prozent! — Die Zahl der ungetauft gebliebenen Kinder ist in den acht älteren Provinzen Preußens von 1875—1880 ohngefähr dieselbe geblieben, 6—7 Prozent; 93—94 Prozent der Kinder (im Jahre 1882 sogar: 94,58 Prozent) werden also doch freiwillig Jahr für Jahr zur Taufe gebracht ⁵). Das theologische Studium hat nach einem zeitweiligen Niedergang, der in den allgemeinen Verhältnissen zumal nach dem deutsch-französischen

Kriege begründet gewesen sein mag, seit 1876 einen mächtigen Aufschwung genommen; auf 18 evangelisch-theologischen Fakultäten studierten 1876—77 1626 Studenten der Theologie, im Sommer 1881 schon 2813 und im Winter 1883—84 sogar (3610 ohne Dorpat, mit Dorpat also wohl) weit über 3700, während 1863—64 nur 2555 studierten⁶⁾. Ein erfreulicher Beweis der geistigen Energie der kirchlichen Jugend. Wir haben solche Thatfachen herausgehoben, weil sie das Vorhandensein und das Wachstum einer freiwilligen Kirchlichkeit beweisen, also auf eine erfreuliche Erstarkung der evangelischen Frömmigkeit schließen lassen.

Vergegenwärtigen wir uns nun dazu, daß die evangelische Kirchlichkeit überhaupt auf Freiwilligkeit beruht und ihre Leistungen nicht als verdienstliche Werke beurteilt werden, während die römische auf Zwang beruht und belohnt wird: so dürfen wir der inneren Erstarkung des evangelischen Christentums einen ungleich höheren Wert zusprechen, als der des römischen Kirchentums. Die erwähnten Thatfachen sind mit Absicht ausgewählt, weil sie äußerlich in die Augen springen. Wer aber die Geschichte des inneren Lebens der evangelischen Christenheit des neunzehnten Jahrhunderts kennt, weiß, daß unsere Kirchen heut andere Mächte sind, als im Zeitalter der Aufklärung und des Nationalismus. Wir haben an der Schwelle des neunzehnten Jahrhunderts in England, in Deutschland unsere Erweckung erlebt, eine einseitige zwar, eine pietistische, aber eine ungemein gesegnete; denn in diesen privaten Kreisen erweckter Frommen ist die evangelische Heidenmission geboren, hier die Bibelgesellschaften; aus diesen Kreisen stammt auch die innere Mission mit ihren tausend Vereinen und Wohlthätigkeitsanstalten. Es war die Zeit der Erstarkung des persönlichen Christentums. Andere Fromme meinten in Deutschland weiter gehen zu müssen; in ihren Kreisen erstarkte das lutherisch-konfessionelle Bewußtsein, schroff und engherzig zwar in der Lehre, aber doch stark in der Aufrechterhaltung der Kirchlichkeit. Weithin wirkte das mannigfaltige neue religiöse Leben; aus ihm entsprang eine großartig arbeitende Theologie: Schleiermacher, der Theologe des frommen Gefühls mit seinem bis in die Gegenwart reichenden Ein-

flusse; die Hegelschen Theologen mit ihrem großartigen Blicke auf das Allgemeine; die Vermittlungstheologen, welche mit vielseitiger Fruchtbarkeit das geschichtliche Christentum mit den berechtigten Wahrheitsbestandteilen der Zeitphilosophie in Einklang erhalten haben und noch erhalten; die lutherisch-konfessionellen, welche die Achtung vor der hohen Geistesarbeit der altprotestantischen Dogmatik erneuerten; die biblischen Realisten, die in der gewissenhaften Ausdeutung des Bibelwortes ihresgleichen suchen; endlich die geistige Energie der neuesten systematischen Theologie, die, wenn sie auch einseitig ist und darum zum Teil abgelehnt werden wird, dennoch, zumal die Albrecht Ritschls, so reiche Anregung bietet, daß wir alle mit Dank von ihr lernen können. Kurz, die evangelische Theologie des neunzehnten Jahrhunderts zeigt eine so rüstige und reiche Schaffenskraft, daß sie allein genügen würde, die innere Erstarfung des Protestantismus zu beweisen. Erstarrt also sind beide Formen des Christentums, der römische Catholicismus jesuitisch, der Protestantismus evangelisch, jener zur Unmündigkeit und zum Kadaver-Gehorsam, dieser zur Freiheit und Selbstthätigkeit.

Diesem inneren Wachstum entspricht das äußere.

Zweiter Abschnitt.

Das äußere Wachstum.

Wir unterscheiden das äußere Wachstum der Kirchen a) in den Ländern ihres Besitzstandes und b) in der Heidenmission.

Erstes Kapitel.

Das äußere Wachstum der Kirchen in den Ländern ihres Besitzstandes.

§ 80. Statistik der Konfessionen.

Eine „Bewegung der Kulte“ erfolgt in den Ländern ihres Besitzstandes hauptsächlich durch Bestimmung der Eltern bei Taufen und Konfirmationen. Als Gesamtergebnis stellt sich dabei heraus, daß in ganz Europa zwischen 1851 und 1866 die Protestanten in einem doppelt so großen Prozentsatz gewachsen sind als die Katholiken; jene um 0,96 Prozent, diese um 0,48 Prozent; oder, in absoluten Zahlen ausgedrückt, die Katholiken bei ihrem damaligen Bestande von ca. 123 Millionen jährlich um 596 628 Personen und die Protestanten bei ihrem damaligen Bestande von ca. 54 Millionen um jährlich 514 111 Personen. Dabei gilt als Erfahrungssatz, daß jede Kirche der Minderheit sich schneller vermehrt als die der Mehrheit; in Frankreich, Bayern und Baden wachsen z. B. die Protestanten rascher als die Katholiken; in Preußen dagegen findet das umgekehrte Verhältnis statt; hier wuchs zwischen 1871 und 1880 die evangelische Bevölkerung nur um 10,63 Prozent, die römisch-katholische aber 11,32 Prozent. Besonders auffällig ist das Wachstum des Katholicismus in der Provinz Schlesien; hier gab es im Jahre 1820 207 926 Protestanten mehr als Katholiken, im Jahre 1871 dagegen 133 660

Katholiken mehr als Protestanten⁷⁾. Zwischen 1871 und 1880 haben sich hier dann noch dazu die Katholiken um 9,58 Prozent, die Protestanten nur um 6,01 Prozent gemehrt!⁸⁾ In Preußen wuchs ferner von 1858—1864 die Zahl der Pfarr- und Filialkirchen bei den Evangelischen nur um 76 (von 8325 auf 8401), bei den Katholiken aber um 231 (von 5317 auf 5548), und die Zahl der ordinierten Geistlichen bei den Evangelischen nur um 109 (von 6422 auf 6531), bei den Katholiken um 442 (von 6264 auf 6706), während die Evangelischen an Seelenzahl doch ohngefähr doppelt so stark sind als die römischen Katholiken⁹⁾. Im lutherischen Königreich Sachsen ist von 1871 bis 1875 die Zahl der Katholiken um 36 Prozent (nämlich 19706 Seelen), die der Protestanten bloß um 8 Prozent (nämlich 180366) gewachsen¹⁰⁾. In England wächst der Katholicismus seit der Emanzipation von 1829 ungestört und stetig. Es stiegen vom Jahre 1857 bis zum Jahre 1877:

- die römisch-katholischen Gotteshäuser von 894 auf 1315;
- die Priester von 1115 auf 2088;
- die Mönchsklöster von 21 auf 73;
- die Frauenklöster von 97 auf 239.

Die Seminare stiegen auf mehr als das Doppelte; die Zahl der Bischofssitze in den überseeischen Kolonien von 44 auf 88¹¹⁾. In London existierte im Jahre 1780 nur ein einziges römisches Gotteshaus, die Kapelle der sardinischen Gesandtschaft; 1880 gab es dort 2 Bistümer (das Erzbistum Westminster mit Southwark), 94 römisch-katholische Kirchen mit mehr als 300 Priestern, 4 klösterliche Niederlassungen. In ganz England und den Kolonien zählte man 1880 127 römisch-katholische Bischöfe und Koadjutoren (14 Erzbischöfe, 77 Bischöfe, 4 apostolische Vikare, 8 apostolische Präfekte und 10 Koadjutoren¹²⁾). Dazu kommt für Europa die Wiederherstellung der Hierarchie in den protestantischen Ländern durch Pius IX. in Holland (1853 [Erzbistum Utrecht mit 5 Suffraganbistümern]), und in England (Erzbistum Westminster und 12 Bistümer), ferner durch Leo XIII. in Schottland (2 Erzbistümer und 4 Bistümer) — lauter Triumphe der römischen Kirche; endlich 1881 die Herstellung

der Hierarchie in Bosnien (Erzbistum Serajewo mit 3 Suffraganbistümern)¹³).

Am großartigsten ist aber das Wachstum des Katholicismus in den Vereinigten Staaten Nordamerikas vor sich gegangen (S. 106). 1789 war zu Baltimore das erste Bistum errichtet worden; seit 1830 bis 1879 hat sich aber die Zahl der Katholiken in jedem Jahrzehnt verdoppelt; man zählte im Jahre 1879 1 Kardinal, 11 Erzbischöfe, 52 Bischöfe, 5750 Priester, 5589 Kirchen, 2000 Pfarfschulen, 577 höhere Schulen (Akademien), 78 Gymnasien, 6 bis 7 Millionen Katholiken. In New-York ist eine prächtige Kathedrale aus weißem Marmor im edelsten Stil erbaut und im Jahre 1879 eingeweiht worden; hier sollen die Katholiken auch bereits die Wahlen beherrschen, und es ist durchaus zu erwarten, daß die römische Kirche in Zukunft gerade in den Vereinigten Staaten, wo sie völlig unkontrolliert arbeiten kann, mit ihrer kompakten Organisation und mit der Rücksichtslosigkeit und Klugheit in der Wahl ihrer Mittel eine ausschlaggebende Macht bilden wird, zumal da sie dort bereits ein kolossales Kirchenvermögen aufgehäuft hat¹⁴). (Vgl. S. 280.)

Für die Ausbreitung der römischen Kirche ist die Herstellung der Hierarchie immer das erste Ziel; denn wo die Hierarchie besteht, besteht für die Katholiken auch die Kirche. Damit wir uns nun dauernd zur Wachsamkeit mahnen, vergegenwärtigen wir uns, welche Schar von Oberhirten dem römischen Hochpriester zur Verfügung steht, um die Schafe seiner Herde zusammenzuhalten. Der päpstliche Haus- und Hofkalender für das Jahr 1880 berechnete die Gesamtzahl der Mitglieder der römischen Hierarchie auf 1172, und zwar 70 Kardinäle, 12 Patriarchen, 803 Bischöfe lateinischen Ritus (ohne die Vakanz), 66 orientalische Bistümer, 18 exemte Prälaten und Äbte, 158 apostolische Delegaten, Vikare und Präfekte. Wir wollen auch nicht vergessen, daß von den ohngefähr 400 Millionen Christen auf der Erde noch gegen 200 der römischen Kirche gehören und nur ohngefähr 120 Millionen Protestanten sind; daß ferner die römische Kirche allein in Europa schon im Jahre 1868 über 12 000 Klöster mit einer ganzen

Armee von Mönchen und Nonnen besaß, welcher wir keine ähnlichen Institute entgegensetzen können; daß sie außerdem überall für ihre Gläubigen weit mehr Weltgeistliche zur Verfügung hat, als wir; bei den Katholiken kommt 1 Weltgeistlicher in Italien auf 267, in Spanien auf 419, in Deutschland auf 812 Einwohner, bei den Protestanten dagegen in Großbritannien auf 809, in Deutschland auf 1600 Einwohner¹⁵⁾. Den Katholicismus numerisch aus dem Felde zu schlagen, wird uns bei diesem Stande der Konfessionen voraussichtlich nicht sowohl durch Übertritte in der Heimat, oder durch Evangelisation katholischer Länder, als vielmehr durch Mission in der Heidenwelt gelingen. Alle diese Wege wollen wir besonders betrachten.

§ 31. Übertritte.

Die „Bewegung der Kulte“ innerhalb der Länder ihres Besitzstandes wird zum geringsten Teile durch Übertritte bestimmt. Aber da Konfessionswechsel wegen ihrer Beweggründe oft viel Aufsehen machen, werden sie stets ein besonderes Interesse auf sich ziehen. In Gegenden mit konfessionell gemischter Bevölkerung sind Übertritte von der einen zur anderen Konfession nichts Seltenes. Von den Konversionen zum Katholicismus wird aber in unserer öffentlichen Meinung meist so viel Aufhebens gemacht, daß auch wir sie zuerst betrachten wollen. Wichtig sind aber nur die zahlreich gewordenen Konversionen in den Herrschaftsgebieten des Protestantismus, die in Deutschland seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts und die in England seit der Emanzipation der Katholiken (1829). In beiden Ländern sind tausende Protestanten zur römischen Kirche übergetreten, und obgleich die katholischen Priester mit Absicht keine Listen der Konvertiten veröffentlichen, so haben sie doch dafür gesorgt, daß durch „Konvertitenbilder“ die wichtigeren Fälle zu ihren Gunsten bekannt gemacht würden. Unser Augenmerk richtet sich vorwiegend auf die Beweggründe der neueren Konvertiten¹⁶⁾.

Als unter der Hekensarbeit der französischen Revolution die Welt der Aufklärung zusammenbrach, glaubten verzagte und mit ihrer Zeit zerfallene Geister in der schäumenden Brandung nur noch am

Felsen Petri Anker werfen zu können, zumal da allein das Haupt der römischen Kirche Papst Pius VII. den bewunderungswürdigen Mut gezeigt hatte, dem gewaltigen Korfen (von 1808—1814) zu widerstehen, als sich Fürsten und Völker Europas vor ihm demüthigten. Dazu kam die Schalkheit und Leere des damaligen Protestantismus; für Herz und Gemüt bot sein spießbürgerlich trockener, moralisirender Rationalismus überhaupt nichts; die übernatürliche Offenbarung Gottes und seine Veranstaltungen zu unserm Heil wurden von den meisten protestantischen Theologen geleugnet. Da flüchtete Graf Friedrich Leopold Stolberg 1800 in die römische Kirche. „Wenn sie (unsere Theologen) die Gottheit Christi und seine Versöhnung leugnen“, hatte er schon 1781 geschrieben, „so halte ich's für Frevel, sie Christen zu nennen, und begreife nicht, warum ich nicht viel lieber mich mit unsern Brüdern, den Katholiken, verbinden als mit diesen Kirchenräubern eine Gemeinde ausmachen soll¹⁷⁾. Er wurde Vorläufer einer ganzen Klasse von Konvertiten aus der Geburtsaristokratie. Bis zum Jahre 1883 zählte man allein aus dem höheren deutschen Adel 118 Übertritte zur römischen Kirche, dagegen nur 18 zum Protestantismus. Es traten zum Katholicismus über 15 Glieder regierender Häuser (z. B. die Königin Marie von Bayern, eine preussische Prinzessin 1874), 4 standesherrliche Fürsten (Schönburg, Solms, Isenburg, Löwenstein), 3 standesherrliche Prinzessinnen von Kurland (unter ihnen die Herzogin Dorethea von Sagan 1828), 25 Grafen (außer F. L. Stolberg, z. B. noch Blome, Hahn, Schönburg-Glauchau), 25 Gräfinnen (unter andern Ida Hahn-Hahn, Solms-Laubach), 34 Freiherrn und 12 Freiinnen¹⁸⁾. Was bedeuten aber 118 solche Übertritte? Eine eifrig katholische Herrschaft wird Beamte, Dienstboten, Lieferanten, Handwerker und Arbeiter mit Vorliebe aus katholischen Kreisen wählen; sie wird katholische Kirchen und Schulen erbauen und Hospitäler einrichten; mit den Priestern ziehen die „barmherzigen Schwestern“ ein, und die Propaganda ist eröffnet.

Der Conversionseifer zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts wurde besonders durch die romantische Dichterschule gepflegt. Diesem Zuge folgten Dichter wie Friedrich Schlegel, das Haupt der roman-

tischen Schule selbst, seit 1819 als Legationsrat im Metternichschen Geiste in Wien thätig, und Zacharias Werner, der 1811 in Rom katholischer Priester wurde und dann in Wien wirkte. In demselben Geiste konvertierten Künstler, für welche damals in ganz Europa Rom der einzige Hort der Musen war. Als der Kriegslärm ganz Europa durchtobte, sammelten sich dort die jugendlichen Genien der modernen Kunst; versunken im Anschauen der Herrlichkeit der ewigen Stadt haben viele von ihnen gelernt, sich in der Kirche wohl zu fühlen, wo die Kunst eine sichere Stätte und freundliche Hüter fand, während der Protestantismus sein Kirchenideal in weißgetünchten Räumen mit großen Kasernenfenstern sah. So wurde Overbeck katholisch, das „Haupt der Nazarener“, der Fiesole des neunzehnten Jahrhunderts, und Wilhelm Schadow, der langjährige einflußreiche Direktor der Düsseldorfer Akademie. Wer sich nach einer Welt sehnte, wo Natur und Geist, Gemüt und Intellekt, Glauben und Denken, Wirklichkeit und Idee eine ungebrochene Einheit bilden — von solchen romantischen Naturen zog gar manche in die katholische Kirche, um im Zwielficht ihrer Sonne und im Symbolreichtum ihres Kultus der eigenen Phantasie nachzuhängen.

Als ferner in den europäischen Staaten durch die modernen Revolutionen das menschliche Recht mit Füßen getreten wurde, suchten Juristen und Staatsrechtslehrer nach dem über alle Revolutionen erhabenen göttlichen Rechte und wurden eifrig katholisch; so Haller, Ratsherr und Staatsrechtslehrer in Bern, und von ihm beeinflusst Jarcke, Professor des Strafrechts in Bonn und Berlin, zuletzt als Metternichscher Rat in Wien beschäftigt, und Philipps, Professor des Kirchenrechts in Berlin, München und Wien.

Wieder andere bezauberte die römische Kirche durch die Erhabenheit und Einzigkeit ihrer Geschichte; ihre felsenfeste Sicherheit in der Flut der Völkerwanderung, ihre Freiheit von Staatsknechtung, ihr patriarchalischer Universalismus, der einst die Völker des Abendlandes zu Gliedern einer Familie gemacht, kurz ihre Geschichte war es, die einen Hurter, Antistes in Schaffhausen (gestorben als österreichischer Reichshistoriograph in Graz 1865), einen Gfrörer, Professor in Freiburg in B., und Daumer, Schriftsteller in Frankfurt und Würzburg, katholisch gemacht hat.

Einzelne suchten wohl mit einer verfehlten Vergangenheit wie durch einen Salto mortale zu brechen; so außer Friedrich Schlegel besonders die mecklenburgische Romanschriftstellerin Gräfin Ida Hahn-Hahn, welche 1849 in Berlin konvertierte, aber auch als Mainzer Klosterfrau ihre Romane in gewohnter Weise weiterschreiben durfte.

Noch gar manche andere Beweggründe mögen zu Übertritten führen: Überschäumende Naturen, welche, wenn sie sich selbst überlassen bleiben, verwildern, dagegen Rühmlisches leisten, wenn sie von starker Hand geleitet werden, — oder zaghafte Naturen, die sich anlehnen wollen, wie sich der Epheu an die Felswand schmiegt, flüchten in die Kirche der priesterlichen Autorität. Beschauliche Seelen ferner, wie für das Kloster disponiert, wollen nur gedeihen fern vom Geräusch der Welt; sinnige Gemüter lassen sich von dem großartigen Kultus der römischen Kirche bestechen. Zweifler, die mit dem Kopfe schon Heiden sind und doch gern mit dem Herzen Christen bleiben möchten, lassen sich willig gefallen, daß die unfehlbare Kirche mit dem Kreuzeszeichen ihnen die Zweifel niederschlägt. Menschen mit einem starken Heiligungstrieb wollen sicher ihre Sünde los werden; daß die müde Seele Ruhe finde, fliehen sie in die Kirche, welche Werke fordert und Entsündigung garantiert. Am wehmütigsten berühren uns aber die Übertritte gewissenhafter und betender Protestanten, wie die der jungfräulichen Dichterin Luise Hensel, einer brandenburgischen lutherischen Pastorstochter, die 1876 im Oktober im Alter von 78 Jahren in Paderborn gestorben ist. Sie trat in Berlin 1818 im Alter von 20 Jahren über, hauptsächlich weil sie für ihre etwas überschäumende Natur eine gesetzliche Seelenführung nötig zu haben glaubte und doch das Bedürfnis, unter vier Augen zu beichten, in der damaligen Berliner evangelischen Kirche nicht befriedigen konnte. Sie ist allerdings auch als Konvertitin innerlich nicht zur Ruhe gekommen und hat wehmütig bekannt, daß sie kein Talent habe, glücklich zu sein¹⁹⁾, aber sie hat doch gegen die Kirche ihrer Jugend kein bitteres Wort geäußert. Darum singen wir ihre herzigen Kinderlieder gern weiter, das „Müde bin ich geh zur Ruh“, und „Weil ich Jesu Schäflein bin“, und glauben eine Gemeinschaft der Gläubigen, die erhaben

ist über die äußeren Kirchenschranken. Wenn aus evangelischen Kreisen so edle, betende Seelen in die römische Kirche übertreten, so wird diese ein Wachstum ihres inneren Lebens erfahren; bei dem verhängnisvollen Erstarken des jesuitischen Geistes, der die Religion in eine Kette äußerlicher Übungen und Leistungen umsetzt, thun ihr solche Naturen not, um ihre innere Erstarrung aufzuhalten. So fällt für unsern Blick selbst auf solche betrübende Ereignisse doch ein sie verklärendes Licht — daß sich auch durch die Scheidung hindurch dennoch die eine Gemeinde Gottes aufbaut.

Häufiger vielleicht noch als in Deutschland fanden Übertritte zum Katholicismus in England statt, wo die Verfassung der Staatskirche im alten Katholicismus stecken geblieben ist. Für die monarchischen Bischöfe hat sie die katholische Fiktion der „apostolischen Succession“ beibehalten, erkennt deshalb nur die katholischen und die anglikanischen Ordinationen als gültig an. Tritt also ein Geistlicher aus einer andern evangelischen Kirche zu ihr über, so muß er neu ordiniert werden; ein katholischer, der übertritt, braucht das nicht. Anglikanische Missionsgeistliche erkennen deshalb auch nicht die evangelischen, wohl aber die katholischen ordinierten Missionare als gleichstehende Amtsgenossen an. Der Übertritt aus der „anglo-katholischen“ zur römisch-katholischen Kirche pflegt daher nicht viel Mühe zu machen. Die Theologenschule des Oxforder Professors Pusey mit ihrer Schwärmerei für die alte katholische Kirche und der „Ritualismus“ der Gegenwart mit seiner Nachahmung des römischen Kultus haben die anglikanische Staatskirche bereits zu einer halben Domäne des Katholicismus gemacht. Besonders im englischen Adel und in der englischen Gelehrtenwelt sind Konversionen nichts Seltenes mehr. Ein eifriger Konvertit (Orby Shipley) behauptete 1881, daß allein in den drei Vierteln der englischen Diöcesen, auf welche sich seine Nachforschungen erstreckten, innerhalb der letzten sechszehn Jahren 37177 Personen zur römisch-katholischen Kirche „zurückgekehrt“ seien²⁰). Es liegt kein Grund vor, diese Zahlen für übertrieben zu halten. Wäre den Ritualisten nicht gerade das Unfehlbarkeitsdogma als Stein des Anstoßes in den Weg geworfen worden, so würden sie vielleicht

mit fliegenden Fahnen in Prozession nach Rom ziehen. Nun werden sie sich wohl weiter als selbständigen anglikanischen Zweig der katholischen Kirche betrachten müssen.

Die deutschen und die englischen Konversionen sind römische Triumphe von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Was haben wir ihnen gegenüber zu stellen? Zweierlei. Die Konversionen zum Protestantismus und die Evangelisation katholischer Länder.

Um die Konversionen richtig zu beurteilen, erwäge man folgendes.

1) Der Übertritt zum Protestantismus erfordert religiöse Überzeugung und die sittliche Kraft der Selbstverantwortung, der zum Katholicismus blos blinden Glauben und stummen Gehorsam. 2) Der Übertritt zum Protestantismus verspricht eher äußere Nachteile als Vorteile; denn die protestantischen Kirchen können gewöhnlich den Konvertiten wenig oder nichts bieten, weder reiche Pfründen, noch vornehme Carriere, während im Katholicismus beides geboten wird. 3) Die Zersplitterung des Protestantismus erschwert ohne Zweifel überdies jeden Übertritt, während die Einheit des Katholicismus ihn erleichtert. 4) Es gab und giebt römische Konvertierer, welche gemäß der jesuitischen Praxis, daß der Zweck das Mittel heilige, bei ihren Bekehrungsversuchen vor der größten Unsitlichkeit nicht zurückschrecken. Gewaltsame Bekehrungen von Evangelischen sind erst aus dem Jahre 1879 wieder zwei allein aus der Stadt Rom bekannt geworden²¹⁾. In römisch-katholischen Krankenhäusern wird zugleich mit der Heilung und Pflege überall gewöhnlich auch die Bekehrung versucht. Trotzdem sind die Konversionen zum Protestantismus in Deutschland weit zahlreicher als umgekehrt, obgleich wir nicht viel Übertritte aus dem hohen Adel aufweisen können. Sie vollziehen sich meist in der Stille; wir prahlen nicht mit ihnen, obgleich wir mit großer Freude an den Segen erinnern dürfen, der von Konvertiten wie Boos, Gofner, Henhöfer, oder den Grafen Harrach und Sedlnitzky ausgegangen ist. Unsere amtlichen Nachweise bringen Jahr für Jahr die Listen, aber keine Namen derer, die zu uns übergetreten sind. In Deutschland traten vor ein paar Jahrzehnten jährlich gegen 3000 Personen über, davon kamen auf Konversionen zur römischen Kirche nur $\frac{1}{4}$, da-

gegen $\frac{1}{2}$ auf Konversionen zum Protestantismus²²⁾. In den acht älteren Provinzen Preußens traten zur evangelischen Landeskirche über:

im Jahre 1881: 1990 Personen und

„ „ 1882: 2104 Personen;

es schieden aus, so viel bekannt geworden:

im Jahre 1881: 801 Personen und

„ „ 1882: 904 Personen;

das ergibt einen Zuwachs von 1189 und von 1200 Personen; davon gehörte die große Mehrzahl früher der römischen Kirche an. (Juden waren unter den Übergetretenen 136²³⁾. Daß Deutschland katholisch wird, steht also nicht zu befürchten, und die großartigen Lutherfeiern des Jahres 1883 haben bewiesen, daß sich unser evangelisches Volk seinen Luther nicht nehmen läßt. Endlich, was der Protestantismus in England und Amerika an Konvertiten verliert, ersetzt er reichlich durch seinen brennenden Eifer in der Evangelisation und in der Heidenmission.

§ 82. Die Evangelisation.

Unter Evangelisation versteht man die Gewinnung katholischer Länder für das Evangelium. Obenan steht die Evangelisation Italiens²⁴⁾. Denn wenn überhaupt die Papstherrschaft gebrochen werden soll, so muß es hier geschehen. Als im Jahre 1848 für Sardinien und 1870 für ganz Italien Religionsfreiheit proklamiert wurde, war auch die Möglichkeit zur Evangelisation gegeben. Die Waldenser waren die ersten, die von ihren piemontesischen Thälern aus, wo sich zu Torre Felice ihre Synode versammelt, seit 1848 allmählich ihre Stationen bis nach Kalabrien vorgeschoben haben. Bis in die neueste Zeit war das Französische ihre Kirchensprache gewesen; so galten sie vielen Italienern nicht als national genug; außerdem wollten sich die evangelischen Römer nicht von einer Kirchenbehörde in den abgelegenen Alpenhöhlen Piemonts regieren lassen. So kam es zur Spaltung. Neben der Waldenserkirche hat sich eine „freie italienische Kirche“ gebildet. Daneben hatten längst andere eifrige evangelische Denominationen in Italien Ein-

gang gefunden, Plymouthbrüder, Methodisten und Baptisten, denen der Zutritt doch durch kein Staatsgesetz zu verbieten war. Im Jahre 1882 gab es in Italien 1) die Waldenserkirche, 2) die freie christliche Kirche (Plymouth-Brüder), 3) die freie italienische Kirche, 4) die wesphyanische Methodistenkirche, 5) die amerikanische Episkopal-Methodistenkirche, 6) die englischen Baptisten, 7) die amerikanischen Baptisten, 8) evangelische Gemeinden fremder Kolonien: 3 amerikanische, 10 deutsche (zu Bergamo, Florenz, Genua, Livorno, Mailand, Messina, Neapel, San Remo, Rom und Venedig), 12 englische, 3 französische, 5 schottische, die alle meist mit ihren Heimatskirchen in Verbindung stehen, dazu 9) einige unabhängige, von Privatpersonen geleitete Gemeinden. Die sämtlichen evangelischen Gemeinden in etwa 230 Ortschaften Italiens, mit 282 Geistlichen und Evangelisten, 25 000 Kommunikanten, zählten rund 54 000 Seelen (darunter 22 000 angefessene evangelische Ausländer in 42 Orten mit 42 Geistlichen und 3360 Kommunikanten). Auch die Werke und Anstalten der inneren Mission gedeihen, Rettungsanstalten, Waisenhäuser, Krankenhäuser, Bibelgesellschaften; neben der britischen, die in Italien 40 Kolporteurs beschäftigt, giebt es eine eigene italienische mit ihrer Niederlage in Rom. In der evangelischen Presse erfreut sich die gelehrte Monatschrift der Waldenser, *La rivista cristiana*, großer Achtung auch in Deutschland. Die Waldenserkirche hat ihre theologische Fakultät in Florenz, die freie italienische Kirche in Rom. „Quante tinte, wieviel Farben!“ hat König Humbert einst in Neapel ausgerufen, als ihm die evangelischen Geistlichen feierlich vorgestellt wurden. Das ist richtig; aber wenn sich die verschiedenen evangelischen Denominationen brüderlich vertragen, was sie jetzt thun, wenn sie sich sogar im Wett-eifer heiliger Liebe zu übertreffen suchen, so kann aus der Mannichfaltigkeit des italienischen Protestantismus ein um so reicherer Segen erwachsen. Die Waldenser allein könnten mit den ihnen zugebote stehenden Kräften die ungeheure Evangelisationsarbeit gar nicht bewältigen; so haben sie sich allmählich in die Mitarbeiterchaft anderer evangelischen Gemeinschaften gefunden, zumal doch alle Christum verkündigen. Als sie in Rom 1879 von Fastenpredigern öffentlich wegen ihres „Unglaubens“ verleumdet wurden, haben sich sämtliche

evangelische Geistliche der Stadt ebenso öffentlich zum apostolischen Symbolum bekannt. Auf Rom konzentrieren mit Recht alle Kirchengemeinschaften ihre Kräfte. Hier hat der Protestantismus auch seit 1870 erfreuliche Fortschritte gemacht. Bereits zählt man dort 15 evangelische Gotteshäuser, darunter einige monumentale Gebäude in vornehmen Straßen der Stadt, und alle evangelischen Kirchengemeinden haben Schulen errichtet, sogar „vor den Pforten des Vatikans“, wie Papst Leo XIII. im Frühjahr 1879 bitter, aber erfolglos klagte²⁶). In dem offenen Laden einer evangelischen Buchhandlung in einer der belebtesten Straßen der Stadt liegt mit der italienischen Bibel die ganze evangelische italienische Litteratur zum Verkauf aus.

Thatkraft haben die italienischen Evangelisationskirchen, biblischen Glauben auch alle, hauptsächlich mit reformiertem Gepräge, weil die Selbständigkeit des reformierten Gemeinde-Lebens einen entschiedeneren Gegensatz gegen die katholische Hierarchie bildet als jede lutherische Konsistorialverfassung; aber um der vornehmen römischen Geistlichkeit die Spitze bieten zu können, fehlt es den Geistlichen durchschnittlich noch an wissenschaftlicher Bildung und an gesellschaftlicher Stellung. Wenn sie beides werden erlangt haben, dürften Übertritte auch aus der römischen Prälatur nicht mehr so vereinzelt bleiben wie bisher. Ein anderes Hindernis ist die vollständige Gleichgültigkeit der gebildeten Italiener gegen alle Religion; man kennt dort bis jetzt das Christentum nur in der Form des Papsttums, und da alle patriotischen Kreise das Papsttum als den Feind der nationalen Einheit und Freiheit hassen, so verachten oder hassen sie auch das Christentum. Schon Machiavelli gestand, daß die Priester die Italiener zu Atheisten gemacht haben; heut ist es in Rom soweit gekommen, daß ein italienischer Minister gegen Ende der siebziger Jahre, als er im Parlamente den Namen Gottes auf die Lippen genommen hatte, es für nötig hielt, sich deshalb sofort zu entschuldigen. So lange diese ungeheure Gleichgültigkeit herrscht, wird die Evangelisation in den Kreisen der Gebildeten nur sehr langsam Fortschritte machen. Desto sicherer schlägt sie in den niederen Volksschichten Wurzel. Während im sechzehnten Jahrhundert die Reformation nur in den Kreisen der Gebildeten An-

hänger zählte, aber nicht in das Volk drang, und deshalb von der Inquisition in zwanzig Jahren vernichtet werden konnte, hat die neuere evangelische Bewegung eine Zukunft, indem sie aus der Tiefe in die Höhe wächst. Ja, weit über die Kreise der gezählten Evangelischen hinaus reicht der Einfluß der protestantischen Ideen. Daß Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit, Denkfreiheit unveräußerliche Güter der Menschheit sind, kann man in jeder größeren Zeitung auf offener Straße lesen. So wird der vatikanischen Kirche tagtäglich mehr der Boden unter den Füßen entzogen. Wenn dann die Zeit kommen wird, wo in dem hochveranlagten Volke das unterdrückte religiöse Bedürfnis hervorbricht, dann kann es, wenn auch nicht lutherisch, vielleicht auch nicht calvinisch, aber italienisch-evangelisch werden.

Spanien, wo seit den Kämpfen mit dem Islam die Granden auf reines Blut und reinen Glauben halten, war seit den Zeiten Loholas und der fanatischen Regierung Philipps II. bis in unsere Tage dem Protestantismus so gut wie verschlossen, und noch heut ist die Gesetzgebung dem Protestantismus nicht günstig. Trotzdem arbeiten doch auch hier eifrige evangelische Männer, und schon 1883 zählte man 12 000 evangelische Spanier. Ihre Gemeinden können Brennpunkte für die Erneuerung der im Aberglauben und Marien-tum versunkenen spanischen Kirche werden, wie wir es von den zahlreichen evangelischen Gemeinden unter Griechen, Nestorianern, Armeniern und Kopten gleichfalls hoffen.

Zweites Kapitel.

Das äußere Wachstum der Kirchen durch die Mission.

§ 83. Römische Propaganda und evangelische Heidenmission.²⁶⁾

Seit Papst Gregor der Große (590—604) den ersten römischen Missionaren unter den Angelsachsen die Weisung gab, sich den heidnischen Sitten anzubequemen, ist die römische Missionsmethode dieselbe geblieben. Es wurden damals die Gözentempel nicht zerstört, sondern nur nach Entfernung der Götterbilder mit

Weihwasser gereinigt, Altäre in sie gebaut und Reliquien hineingelegt. Auch die Götterfeste mit ihren freudvollen Opfern an Kindern wurden beibehalten, nur verlegte man sie auf das Kirchweihfest oder auf Märtyrertage. So behielt das Volk auch im Christentum seine altgewohnten Stätten der Anbetung und seine religiösen Gastmähler²⁷⁾. Allerdings haben auch begeisterte Asketen im Dienst der römisch-kirchlichen Mission mit dem Vorbilde heroischer Entfagung gewirkt, wie Ansgar, Adalbert von Prag, Franz von Assisi; wo aber das Vorbild der Askese nicht zog, hat die römische Kirche stets verstanden, durch äußeres Gepränge und durch Geschenke die Gunst der Großen und des Volkes zu gewinnen. Otto von Bamberg erschien in Pommern mit bischöflichem Pomp unter zahlreicher Begleitung, mit Wagenladungen voll Geschenken^{27a)}. Die Kirche ist noch heut mit der äußern Massenbekehrung zufrieden. Hat nur erst der Priester sein Weihwasser über ein Menschenhaupt gesprengt und dazu gesprochen „ich taufe dich im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“, so gilt der Mensch als getauft, und die Kirche zählt ihn zu den Ihrigen.

Ein Jesuit Bataillon, der nach 1837 auf Tahiti wirkte, erzählt, daß er sich zwei ganz gleiche Fläschchen hielt, das eine mit wohlriechendem Wasser, das andere mit Taufwasser. Wenn er als Arzt zu kranken Kindern gerufen wurde, so goß er ihnen ein paar Tropfen aus dem ersten Fläschchen auf die Stirn und hieß die Mütter, sie einreiben; dann vertauschte er heimlich die Fläschchen und goß den Kindern ein paar Tropfen Taufwasser auf die Stirn, dadurch wurden sie wiedergeboren, ohne daß jemand etwas merkte²⁸⁾. Die Taufe macht in der Regel keine Schwierigkeiten. Dann folgt das Auswendiglernen der üblichen Gebete; eine Kirche wird erbaut und ein Kirchhof angelegt; ist aber erst die Bevölkerung gewonnen, so folgen prunkvolle Prozessionen, Bittgänge zu den Stationen, die mit Bildern der heiligsten Herzen, mit Lichtern und Fahnen geschmückt sind. Man läßt dabei den Völkern liebgewordene heidnische Gewohnheiten, wie wir es in der Entstehung des römisch-kirchlichen Kultus in Italien geschichtlich beweisen konnten (§ 73). Der Jesuit Matteo Ricci, der 1582—1610 in China arbeitete,

ließ den Chinesen sogar ihre Ahnenverehrung, selbst die des Confucius²⁹⁾. Mit Eifer ist dabei die römische Kirche darauf bedacht, das Priestertum zu organisieren bis hinauf zum Bistum; wo sich ein solches noch nicht herstellen läßt, übt zunächst ein „apostolischer Vikar“ die bischöflichen Funktionen aus. Die Kirche hofft dabei, daß durch die regelmäßige priesterliche Beeinflussung der Getauften allmählich auch ihre innere Umwandlung erfolgen werde. So bringt sie es in der Regel schnell zu erstaunlich hohen Zahlen von Getauften, und es gehört nicht zu den Seltenheiten, daß hie und da in Westafrika, in Vorderindien, in China, in Japan ein katholischer Missionar sich rühmt, in wenig Tagen tausende von Menschen getauft zu haben, wie z. B. von dem gefeierten Jesuiten Franz Xavier berichtet wird, daß er in einem Monat 10 000 Heiden getauft habe. Aber solches Christentum unterscheidet sich vom Heidentum oft nur durch den Namen, wie besonders die einst viel verherrlichte Jesuitenmission in China gelehrt hat. Mit welcher abschreckenden Außersichtlichkeit die Christianisierung der Heiden auch von der heutigen römischen Mission betrieben wird, davon nur ein Beispiel, aus welchem ersichtlich ist, daß man die Taufe als äußeres Zaubermittel braucht. Die Sakramente wirken, wie wir wissen, schon durch den äußeren Vollzug der Handlung (ex opere operato), wobei aufseiten des Empfangenden keine sittliche Regung nötig ist, und aufseiten des Spendenden bloß die Absicht, zu thun was die Kirche thut. Es kann demgemäß auch jeder Heide unzweifelhaft gültig taufen. Zu solchem Widersinn führt der römische Sakramentsbegriff³⁰⁾. Die „katholischen Missionen“, das Hauptorgan der Missionsbestrebungen des katholischen Deutschland, bringen z. B. in ihrer „Beilage für die Jugend“ im Jahre 1881 eine Erzählung von dem „Vohne eines Heiden, der sterbende Kinder taufte“³¹⁾.

„Ein Heide erlernte bei einem christlichen Arzte in Tongkin die Arzneikunde. Dieser aber unterrichtete ihn auch sorgfältig in den Grundsätzen des christlichen Glaubens und zeigte ihm, wie er (der Heide!!) die sterbenden Kinder taufen solle, wenn die Zeit nicht erlaube, einen Christen herbeizurufen. Der Schüler, obwohl noch ein Heide, nahm sich die Lehren seines Meisters zu Herzen

und widmete sich mit großem Eifer dem heiligen Werke der Taufe sterbender Kinder.“ Sein Eifer für das Heil der sterbenden Kinder ließ während 20 Jahren nicht nach, und er (der Heide!!) schickte zu hunderten kleine Engel in den Himmel, obgleich ihn selbst „menschliche Rücksichten im Heidentum festhielten.“ Als er dann selbst auf dem Totenbette lag, halfen die kleinen Engel am Throne Gottes, daß er selbst sich taufen ließ. Das wird den Kindern als ein schönes Beispiel erzählt, wie der liebe Gott die Werke der geistlichen Barmherzigkeit belohnt. Erstaunt fragen wir, wie es möglich ist, daß ein Mensch die christliche Taufe vollziehen kann, welcher selbst innerlich ihr fern steht. In solcher Sakramentslehre finden wir heidnische Unvernunft. — Die römische Mission wird von der Kirche betrieben; eine Kardinals-Kongregation zur Verbreitung des Glaubens (*de propaganda fide*) von dem ersten Jesuitenzögling auf dem päpstlichen Stuhle, Gregor XV., 1622 gegründet, aus achtzehn Kardinalen, zwei Prälaten, einem Ordensgeistlichen und einem Beamten zusammengesetzt, leitet die Mission einheitlich unter dem Voritze des Papstes, und eine große Erziehungsanstalt in Rom, die Propaganda auf dem spanischen Plage, sorgt für die Ausbildung von Missionaren für alle Welt; alle Missionare aber sind Priester. Ihre Hauptkräfte bezieht sie aus dem Franziskaner- und dem Jesuitenorden, welcher letzterer „neben andern Werken der Frömmigkeit und Liebe sich der Bekehrung der Heiden und der Zurückführung der Ketzer zum wahren Glauben völlig widmet³²⁾.“ 1884 standen angeblich 6700 Missionare in heidnischen Ländern³³⁾. Zur Aufbringung der Geldkosten helfen Missionsgesellschaften, die im neunzehnten Jahrhundert gestiftete Thoner Gesellschaft, „zur Verbreitung des Glaubens“ (*a propagatione fidei*), der Verein zur heiligen Kindheit Jesu (*a sacra Jesu Christi infantia*), der Verein für die Schulen des Orients; zu Paris besteht ein Seminar für auswärtige Missionen; endlich ist während des preußischen Kulturkampfes 1875 an der holländisch-preußischen Grenze zu Steyl bei Venlo (Holland) von einem deutschen Priester mit päpstlicher und bischöflicher Genehmigung ein Missionsseminar errichtet worden, das Ende 1879 schon 70 Zöglinge zählte³⁴⁾. Wir sind so billig, uns über alle redlichen Erfolge der römischen

Missionare in der Heidenwelt zu freuen. Im Jahre 1879 wurde von römischer Seite versichert, daß ihre Missionen in den letzten 25 Jahren Fortschritte gemacht hätten, wie in den letzten 150 Jahren nicht³⁵). Die Missionare des Pariser katholischen Seminars für auswärtige Missionen wollen allein im Jahre 1878 60 000 erwachsene Heiden und 260 000 Heidenkinder getauft haben³⁶). Der Yhoner Verein der Glaubensverbreitung hatte 1878 5 273 392 Mark Einnahmen gegen 4 914 341 Mark im Jahre 1877, also eine Steigerung von 259 051 Mark, die wesentlich der Steigerung des deutschen Missionsinteresses zuzuschreiben sind, wo sich die Beiträge von 477 393 Mark auf 700 874 Mark erhöhten³⁷). Allerdings klagte Papst Leo XIII. Ende 1880 über die Missionsvereine, über die Abnahme ihrer Mitgliederzahl und der Beiträge; auch die Zahl der Missionsarbeiter werde von Tage zu Tage kleiner. Wenn das der Unfehlbare sagt, muß man es ihm glauben³⁸). Aber die römische Kirche hat doch ihre Blutzengen gehabt und stellt sie noch heut, unter der heißen Sonne West-Afrikas, in Vorderindien, in Hinterindien, in China, in Japan wie auf der Inselwelt der Südsee. Wenn auch die Befehrung oft bloß eine äußerliche ist, ein frommer Priester kann doch auch mit der Rute des Gesetzes in der Hand die Getauften allmählich zu Herzens-Christen erziehen. Aber worüber wir bitter Klage führen, das ist die unchristliche Intoleranz der römischen Kirche gegen die evangelischen Missionen und ihre Arbeit in der Heidenwelt. „In der Mission draußen ist der größte Feind des Evangeliums neben dem Islam die römische Kirche“, schreibt das milde Baseler Missions-Magazin im Jahre 1882 (August-Heft S. 323). Mit Recht; denn wo immer die römischen Missionare mit evangelischen zusammen-treffen, bemühen sie sich, die evangelischen Missionen zu zerstören. Da nämlich die Erfahrung lehrt, daß eine evangelische Missions-gemeinde, welche die Bibel in ihrer Muttersprache besitzt und das evangelische Glaubenslied im Herzen trägt, dem Katholicismus die schwersten Hindernisse bereitet, so müssen die protestantischen Mis-sionen zerstört werden; das ist allgemein römisch-katholische Missions-praxis. Auf dem Archipel der Gesellschaftsinseln (Tahiti, Oimeo

u. s. w.) existierte seit 1819 eine blühende evangelische Kirche, für welche seit 1797 Missionare der Londoner Missionsgesellschaft unter unsäglichen Mühen gewirkt hatten. Gottes Segen ruhte sichtlich auf dem Werke dieser treuen Männer; das Heidentum wurde gebrochen, eine vom Geist des Christentums getragene Gesetzgebung schuf neue Rechtsverhältnisse; das Eigentum ward respektiert, die Menschenopfer hörten auf, Kindesmorde wurden selten, der König Pomare II. „der Chlodwig der Südsee“ ließ sich selbst 1819 als Erstling seines Volkes taufen; viele seiner Getreuen folgten ihm; Kirchen und Schulen entstanden in jedem Bezirke. Da war das Papsttum auf die glänzenden Erfolge der Ketzer aufmerksam geworden; mit Hilfe der 1834 entstandenen Vohner Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens wurden zwei französische Jesuiten nach Polynesien gesandt, Caret und Laval, die im November 1836 auf Tahiti landeten und den Eingeborenen mittheilten, ihre Missionare, die ja Weiber hätten, seien Betrüger; sie selbst seien die wahren Lehrer; an ihren vorgesetzten Bischof Rochouse aber schrieben sie, die Eingeborenen sind in den Händen des Teufels. Die evangelische Königin wies die Jesuiten aus dem Lande, da das Gesetz den Aufenthalt jedes Fremden von ihrer und der Häuptlinge Erlaubnis abhängig machte. Am 11. Dezember 1836 wurden sie ohne Verletzung ihrer Person und Habe auf ein Schiff befördert. Als Caret mit einem andern Priester Ende 1837 auf Tahiti einen neuen Landungsversuch machte, wiederfuhr ihm dieses Schicksal noch einmal. Da begab sich der französische Jesuit nach Paris und nach Rom und klagte laut über die Beschimpfung, welche Frankreich und die katholische Kirche auf Tahiti erlitten hätten. König Louis Philipp war froh, sich bei dieser Gelegenheit den Ultramontanen, deren Hilfe er brauchte, als guten Katholiken vorstellen zu können. Er sandte 1838 ein Kriegsschiff nach Tahiti, welches Genugthuung fordern sollte. Auf eine Forderung der Franzosen aber folgte die andere, bis endlich die entrüsteten Patrioten Tahitis zum Verzweigungskampf die Waffen ergriffen. Da spielten bald die französischen Kanonen gegen die friedlichen Häuser der Tahitier; 1846 war die Niederlage der Insulaner entschieden; Frankreich sicherte sich das Protektorat über die östliche (wichtigste) Gruppe und

hat sie 1880 annektiert. Die Leute hatten freilich ihre Bibel nicht bloß gedruckt in Händen, sondern behielten sie auch im Herzen, so daß die katholische Kirche, obgleich sie finanziell die meist begünstigte ist, doch bis heut nur den zwanzigsten Teil der Bevölkerung für sich gewonnen hat³⁹).

Ebenso haben es die Jesuiten auf den Marquesas-Inseln gemacht. Als die jesuitischen Missionare auf den Gambier-Inseln (Mangarewa) von dem Aufblühen einer protestantischen Mission auf dem Marquesas-Archipel hörten, ersuchten sie den französischen Admiral Dupetit Thouars, welcher ihnen bereits die Niederlassung auf Tahiti ermöglicht hatte, sie auch bei der Landung auf Tahuata zu unterstützen. Das geschah: unter dem Schutz seiner 68 Kanonen ließen sich die römischen Missionare in demselben Orte auf Tahuata in Vaitahu an der Resolutionsbai nieder, wo die evangelischen Missionare arbeiteten. Als diese ihnen sagten, es gebe ja im Archipel noch heidnische Inseln genug, und auch auf Tahuata noch viel andere Punkte zu besetzen, antworteten sie, daß sie es gerade auf diesen Punkt abgesehen hätten. Sie gewannen den Häuptling durch Geschenke für sich, so daß er ihnen Land einräumte. Dann boten sie alles auf, um die Eindrücke der evangelischen Mission aus den Herzen der Eingeborenen baldmöglichst zu vertilgen. Zu Vaitahu aber wurde ein französisches Fort angelegt, das ihnen den Rücken deckte⁴⁰). — Aus Haß gegen den Protestantismus haben katholische Missionare unsere gesegnete Kohlsmission in Vorderindien gestört und in den siebziger Jahren in Chaibassa ihre Arbeit begonnen⁴¹). — In die blühende Hereromission im westlichen Südafrika sind sie 1879 eingebrochen, wo bereits 14 einflußreiche deutsche Stationen bestanden; zu Omaruru siedelten sich vier katholische Missionare an, nachdem sie vorgegeben hatten, sie wollten bloß einen Durchweg nach einem nordwärts gelegenen Missionsgebiete suchen; sie eröffneten eine Schule für die protestantischen weißen Kinder und versprachen unentgeltlichen Unterricht (natürlich zunächst ohne Religionsstunde). Sobald sie aber die Sprache des Landes erlernt hatten, suchten sie den Eingeborenen beizubringen, daß die protestantischen Missionare die Unwahrheit predigten. Indes trat das Gegenteil von dem ein, was

sie erwartet hatten: am 12. September 1881 wurden sie mit Zwang, aber in aller Ordnung durch den Häuptling über die Grenze gebracht⁴²). — Als in Uganda am Victoria-Nyanza-See die Hoffnung aufkeimte, daß der Menschenräuber König Mtesa von evangelisch-kirchlichen Missionaren für das Christentum gewonnen würde, trafen zwei französische Jesuiten ein, schenkten dem König Pulver und Flinten, erregten Mißtrauen gegen die Engländer und lähmten und lähmen die evangelische Mission auf Schritt und Tritt⁴³). — Auf Madagaskar endlich, wo von 1869 bis 1882 die Zahl der evangelischen Christen auf 275 000 gestiegen ist, haben französische Kriegsschiffe von der evangelischen Staatsregierung des Howastammes den nordwestlichen Teil der Insel 1883 für Frankreich erobert und — für die französischen Missionare. Wer sich noch der Hoffnung hingiebt, daß zwischen der römischen Kirche und dem kirchlichen Protestantismus Friede möglich sei, kann sich durch die Missionsgeschichte von diesem Wahne befreien lassen.

Wir Evangelische betreiben die Mission wesentlich anders, als die römische Kirche. Wie alle evangelische Sittlichkeit Bethätigung freier Liebe gegen Gott und Menschen ist, so ist auch die evangelische Heidenmission aus der freiwilligen Liebe zur Heidenwelt entstanden. Freiwillig sind unsere ohngefähr 70 Missionsgesellschaften, hauptsächlich in England, Nordamerika und Deutschland zusammgetreten; freiwillig stellen sie die Arbeiter, mehr als zweiundeinhalbtausend ordinierte Missionare und zehnmal so viel eingeborene Helfer, unter ihnen schon 1700 ordinierte Geistliche, und was für Heldengestalten und Märtyrer waren unter diesen Missionsarbeitern! Williams, Pattejon, Carey, Duff, Gobat, Krapp, Moffat, Livingstone und tausend andere Zierden christlichen Glaubens, Lebens und Sterbens. Auf der Westküste Afrikas mäht das Klimafieber die Baseler Missionare hin; dennoch füllen sich immer wieder die Lücken; mitten zwischen den menschenmordenden Negerreichen Asante und Dahome, wo Menschenblut wie Wasser vergossen wird, stehen die Sendboten der Bremer Mission und weichen nicht. Freiwillig bringen unsere Missionsgesellschaften die Geldopfer auf, etwa viermal so viel, als der ganze Katholicismus,

nämlich durchschnittlich im Jahre gegen dreißig Millionen Mark. Auf freiwillige Bekehrung arbeiten sie hin, auf selbständigen Glauben und auf persönliche Sittlichkeit. Das erste Ziel unserer Mission in einem heidnischen Volke ist daher die Herzensbekehrung einzelner Heiden, ihr letztes Ziel die Umwandlung des heidnischen Volksgeistes. Von der Einzelbekehrung schreitet unsere Mission fort zur Volksbekehrung, von der wir bereits Beispiele aufweisen dürfen; es giebt evangelische Volkskirchen bereits in Sierra Leone in Westafrika, unter den Karenen in Hinterindien, auf den Tahiti-, Samoa-, Tonga- und Witi-Inseln; lauter Kirchen, welche sich selbst erhalten und zum Teil schon selbständig Mission treiben, wie die Kirche der Sandwich-Inseln. Immer aber war dabei die Bekehrung der Herzen zu Gott die Hauptsache, dann erst folgte der Aufbau der Kirchenverfassung. Ein weiteres Ziel der Mission ist die Pflanzung christlicher Kultur.

Die evangelische Mission bringt die Bibel in der Muttersprache und schafft damit den Mittelpunkt einer christlichen nationalen Literatur. Bei litteraturlosen Völkern erwacht der Geist des Volkes überhaupt erst mit der Buchstabenschrift, die sie an der Bibel lernen. Von den 345 Bibelübersetzungen, die vorhanden sind, wurden 260 erst seit Beginn der evangelischen Mission des neunzehnten Jahrhunderts geschaffen, unter ihnen mehr als 70 in bis dahin völlig litteraturlosen, ja zum Teil ganz neu entdeckten Sprachen⁴⁴). Das bedeutet also, daß wenigstens siebenzigmal die evangelische Mission ein Volk zu geistigem Leben wachgerufen hat, während die römische Mission die lateinische Bibel wie einen stummen Gözen in den Heidenländern herumträgt. Auf die Bibel folgen Gesangbücher, Katechismen, Weltgeschichte, Lesebücher, Zeitungen, die ganze Arbeit der modernen Druckerpresse. Schon durch diese Leistungen ist die evangelische Mission als Kulturträgerin ersten Ranges bewährt. Wie sie die Völker zu selbständigem Glauben erzieht, so auch zu selbständiger Arbeit.

Aber alle Bearbeitung der Natur durch den Geist oder alle Kultur setzt die Bildung des Geistes voraus. Darum erzieht der evangelische Missionar den Heiden immer erst zur sittlichen Selb-

ständigkeit und dann erst zur Kulturarbeit. Der Wilde muß erst lernen seine Scham bedecken, muß bestialische Sitte und Gewohnheit ablegen, muß Sinn für den Wert des Lebens und der Arbeit bekommen, ehe er selbst Hand anlegen kann, um für sich und andere zu arbeiten. Wie oft hat schon die evangelische Mission im neunzehnten Jahrhundert dieses Riesenwerk vollbracht. Das ehemalige Negergefilde von Sierra Leone ist heut ein christliches Volk mit Handel und Wandel; die wilden Kannibalen auf den Witi-(Fidji-)Inseln ein Volk von Bibellehern und friedlichen Arbeitern; auf den Sandwichs-Inseln, ehemals der Brutstätte niedrigster Vüste, blüht heut mit dem Christentum die amerikanisch-europäische Kultur.

Man zählt mit Recht die Getauften und die Kinder in den evangelischen Missionschulen auf, im Jahre 1883 reichlich zwei Millionen Heidenchristen und 500 000 Kinder in ohngefähr 12 000 Schulen ⁴⁵). Durch diese Zahlen dürfen wir uns ermutigen lassen, wenn wir damit vergleichen, daß am Ende des apostolischen Jahrhunderts die Zahl der Christen vielleicht nur etwa 200 000 betragen haben mag. Aber man unterschätzt den „Erfolg“ der Mission völlig, wenn man ihn nach der Kopffzahl der getauften Heiden bemißt. Er reicht viel weiter. Denn überall wo in einem kulturlosen Volke über den Umkreis der christlichen Gemeinde hinaus die rohen Sitten weichen, wo man anfängt das Weib als einen Menschen zu achten, die Kinder zur Schule zu schicken, die Kranken zu pflegen, die Toten zu bestatten, die Menschenopfer einzustellen, den Sklavenhandel abzuschaffen, schamhaft sich zu kleiden, menschenwürdige Häuser zu bauen, den Acker zu bestellen, den Viehstand zu heben, Handwerke zu treiben, — überall da ist es der Segen der Mission, den man spürt. Ihr „Erfolg“ ist überhaupt unmeßbar.

Auch die von den römischen Missionaren so viel geschmähte evangelische Missionarsfrau hat ihren hohen Anteil daran. Das Haus, die Familie des Missionars wird das Vorbild für das christliche Haus der Befehrten. Die Missionarsfrau kümmert sich um die Kinder der Gemeinde, um die Jungfrauen und Frauen und um die Kranken. In Vorderindien, überhaupt so weit der

Islam reicht, bleibt dem fremden Manne, auch dem Missionar, der Zutritt in die Familie verboten; da ist es die Frau, die Mission treibt. Es giebt in Vorderindien schon einen besonderen Zweig der Mission, der von Frauen an Frauen betrieben wird, die Zenanamission, so genannt von den Frauengemächern, „Zenanas“. In ihrem Dienst stehen heut schon Ärztinnen⁴⁶⁾. Die römische Nonne aber kann keine einzige Hausfrau und Mutter erziehen, und von dem wirklich sittlichen Leben der Familie redet jeder römische Missionar ohngefähr wie der Blinde von der Farbe.

Auch abgesehen von der schmählichen Behandlung, welche unsere Missionare von der katholischen Kirche erfahren, bleibt zwischen der römischen und unserer Heidenmission ein durchgehender Gegensatz:

Dort als Praxis die äußere Bekehrung der Massen, hier die innere Bekehrung der einzelnen —; dort als erstes Ziel die Errichtung der Hierarchie, hier die Gründung von Gemeinden —; dort als letztes Ziel die Herstellung von neuen Abteilungen der römischen Kirche mit der lateinischen Kultursprache und den lateinischen Perikopen, hier die Schaffung von selbständigen Volkskirchen mit Gottesdienst und Bibel in den Landessprachen und mit den Grundlagen einer soliden Kultur. —

Wir haben das Wachstum der Kirchen überschaut; wir fanden keinen Grund zu weibischer Angst um unsere Zukunft; aber fern sei es von uns, die Gefahren zu verkennen, welche von der jesuitisch gewordenen Kirche uns drohen. Eine Besprechung einzelner brennender Fragen der kirchlichen Gegenwart mag diese unsere Stellung befestigen.



Sechstes Buch.

Zeitrauen.

Erstes Kapitel.

Zivilehe und Mischehen.

§ 84. Zivilehe.

Als Gemeinschaft des Leibes und Lebens und aller Lebensverhältnisse von Mann und Weib hat die Ehe drei Seiten, eine leibliche, eine religiös-sittliche und eine rechtliche. Die rechtliche Seite fällt in das Gebiet des Staates. Aber kein aufrichtig christliches Brautpaar wird in die Ehe treten, ohne von der religiösen Gemeinschaft, der es angehört, Anerkennung und Förderung zu begehren und zu empfangen. Es wird sich in seiner Kirche ordnungsmäßig trauen lassen, um für die rein rechtliche Eheschließung die religiöse Ergänzung zu erhalten. Aber im modernen Staate giebt es unfirchliche und nicht-christliche Bürger, für deren gesetzmäßige Eheschließung der Staat sorgen muß, schon damit das Erbrecht der Kinder festgestellt werde, und ihre Eigentumsverhältnisse nicht in heillose Unordnung geraten. Die bürgerliche Eheschließung oder die Zivilehe ist also für ihn unentbehrlich; die Frage kann nur sein, ob der Staat mit der fakultativen auskommt oder die obligatorische nötig hat.

Jede Eheschließung muß zur Kenntnisaahme des Staates kommen; denn er allein hat zu entscheiden, ob sie rechtsgültig erfolgt ist oder nicht. Aber daraus folgt noch keineswegs die Notwendig-

keit, daß er jede Eheschließung auch selbst rechtsgültig vollzieht. Bezüglich ist die Form der obligatorischen Zivilehe, durch welche sich der Staat von jeder Beziehung zur Kirche losmacht, wie es für das Deutsche Reich durch Gesetz vom 6. Februar 1875 geschah. Es läßt sich aber auch annehmen, daß der Staat die kirchlich vollzogenen Eheschließungen anerkennt und nur in denjenigen Fällen die Eheschließung selbst vollzieht, wo die Brautleute die kirchliche nicht wünschen. Das wäre die fakultative Zivilehe.

Da die Statistik der Jahre 1874 bis 1882 ein allmähliches Steigen der Zahl der Trauungen aufweist, und da dieses Steigen noch dazu ohne jeden staatlichen Zwang vor sich geht, so könnten wir uns die jetzige Form der obligatorischen Zivileheschließung ja gefallen lassen. Allein obgleich bis jetzt die Kirche durch sie nicht gerade erheblich geschädigt wird, so stellt sich doch für den Staat selbst ein schwer wiegender Mangel dabei heraus. Denn indem der Staat nur bürgerliche Eheschließung fordert und dadurch die Trauung für unnötig erklärt, macht er die Eheschließung zu einem bloßen Kontrakt, zu einem bloßen Rechtsverhältnis. Wo man aber einen Kontrakt schließt, braucht man keine Liebe; wie man sich vor dem Notar ein Haus kauft, so erklärt man vor dem Standesbeamten, daß man sich verheiraten wolle — und das junge Volk läuft sittlich unreif zusammen. An dem einen Tische auf dem Rathause bezahlt man seine Steuern, am anderen im Nachbarzimmer erklärt man, daß man die N. N. heirate. Meint vielleicht jemand im Ernst, daß durch diese Eheschließung dem jungen Ehepaare ein einziges sittliches Motiv auf den Lebensweg mitgegeben wird? Wie die jungen Leute zusammengelaufen sind, so laufen sie auch wieder auseinander; die in den letzten Jahren erschreckend gestiegene Zahl der Ehescheidungen beweist, daß das sittliche Bewußtsein in betreff der Ehe in unserm Volke sinkt. Indem der Staat die religiöse Begründung der Ehe für unnötig erklärt, schneidet er sich in sein eigenes Fleisch. Denn er ist auf die religiös-sittliche Gesinnung seiner Bürger angewiesen, da ohne dieselbe kein einziges staatliches Gesetz gewissenhaft erfüllt wird, sondern jedes umgangen werden kann. Diese Gesinnung, auf welche der Gesetzgeber rechnen muß, kann er

aber selbst nicht hervorbringen; denn durch gedruckte Gesetzesparagraphen, von denen heutzutage keiner mehr majestätisches Ansehen hat, da wir alle wissen, wie rein menschlich sie zustande kommen, kann man das Herz des Staatsbürgers nicht beeinflussen. Der Staat handelt also im eigenen Vorteile, wenn er die Quelle aller wahren Sittlichkeit, die christliche Religion, fördert und zu diesem Zwecke die christlichen Kirchen begünstigt. So könnte er, um die Kirchen in ihrer Wirksamkeit nicht zu schädigen und die kirchlichen Staatsbürger von der jetzt lästigen doppelten Eheschließung zu befreien, alle diejenigen Trauungen als rechtsgültige Eheschließungen anerkennen, welche vor den religiösen Gemeinschaften vollzogen werden, die er selbst innerhalb seines Gebietes als zu Recht bestehend anerkannt hat. Der Staat brauchte bloß jeden ordentlich angestellten Geistlichen als seinen geborenen „Standesbeamten“ anzusehen und von ihm die Liste der Getrauten einzufordern. Vor dem Standesamte würden dann nur noch die Eheschließungen unkirchlicher und nicht-christlicher Staatsbürger zu vollziehen sein. So würde dem Staate sein Recht, und die Kirchen behandelte man nach Billigkeit.

Was von der Ehegesetzgebung gilt, läßt sich ähnlich von der Beurkundung der Geburten und der Sterbefälle sagen. Der Staat muß von diesen Vorgängen zuverlässige Kunde erhalten; aber er braucht das Ansehen der Kirchen nicht zu schädigen. Er braucht bloß die Taufen und die Begräbnisse, welche von Geistlichen in staatlich anerkannten Religionsgemeinschaften vollzogen werden, auch als bürgerlich rechtsgültige Handlungen anzuerkennen und genaue Abschriften der kirchlichen Tauf- und Sterberegister zu den Akten des Standesamtes einzufordern; so hat der Staat auch hier wieder sein Recht, und die Kirchen hätten keinen Grund zur Klage.

Das Papsttum hat die Zivilehe rundweg verworfen. Der Ursprung und die Heiligung der Ehe rührt von Gott her und „außerhalb der von Gott und von der Kirche festgesetzten Formen ist der eheliche Bund weder ehrbar noch heilig“, lehrt Papst Leo XIII. in seinem Schreiben über die Ehe vom 1. Juni 1879 ¹⁾. Dem Staate läßt er in Ehesachen nur die Befugnisse,

welche ihm zur Ordnung der weltlichen Seite der Ehe und zur rechtlichen Regelung ihrer bürgerlichen Folgen im Interesse des Gemeinwohles zukommen können²⁾. Welches sind aber die von Gott und von der Kirche festgesetzten Formen? Darüber belehrt uns derselbe Papst in seiner Enchiklika vom 10. Februar 1880³⁾. Nach römischer Lehre ist die Ehe ein Sakrament; über Sakramente Festsetzungen zu treffen, kommt überhaupt nur der Kirche zu, so daß es völlig thöricht wäre, von dieser Vollmacht auch nur den geringsten Teil auf die weltliche Obrigkeit übergehen zu lassen⁴⁾. Die Ansicht, daß die kirchliche Handlung als Zuthat zu der zivilrechtlichen Eheschließung hinzutreten könne, verwirft er ausdrücklich als das gerade Gegenteil der Wahrheit⁵⁾. Die Kirche setzt die Ehehindernisse fest und zieht die Ehesachen vor ihre Gerichte⁶⁾; sie vollzieht keine Ehescheidungen; sie thut in Ehesachen überhaupt, als ob es ein staatliches Eherecht gar nicht gäbe. Alle römisch-katholischen Staatsbürger müssen ebenso thun. Ein Friede zwischen Staat und römischer Kirche ist demnach auf dem Gebiete des Eherechts unmöglich.

§ 85. Mischehen.

Unter Mischehen versteht man „Ehen zwischen Personen verschiedenen christlichen Bekenntnisstandes“. Nach Leo's XIII. Urtheil ist „außerhalb der von Gott und von der Kirche festgesetzten Formen“ der eheliche Bund nicht einmal ehrbar, geschweige denn heilig (§ 84). Daraus ergiebt sich das Urtheil der römischen Kirche auch über Mischehen. Ihrem Wesen nach ist die Ehe Sakrament, und außer dem römischen Ehe-Sakrament ist jede zwischen Christen eingegangene eheliche Verbindung strenggenommen überhaupt keine Ehe, wie Pius IX. im Syllabus lehrte^{6a)}, sondern ein anstößiges Verhältniß. Um aber die kirchlich-gültige Eheschließung zu erleichtern, ist die Beteiligung des Priesters auf das möglichst geringe Maß eingeschränkt: es genügt schon seine Gegenwart, er braucht kein Wort zu sprechen, keinen Finger zu rühren; wenn er nur hört, daß die Brautleute vor zwei Zeugen ihren Heiratskonsensus aussprechen, so ist das Sakrament vollzogen und die Kirche zufrieden gestellt⁷⁾. Wo diese Gegenwart des römischen Priesters fehlt,

kommt keine kirchlich-gültige Ehe zustande. Folgerichtig wären danach alle nicht tridentinisch geschlossenen Ehen, also alle protestantischen, jüdischen, muhamedanischen und heidnischen Ehen nichtig (*irrita*), und die daraus entsprossenen Kinder wären unehe-lich. Da die Trienter Beschlüsse in der ganzen römischen Kirche unangefochten gelten, selbst da, wo sie nicht feierlich veröffentlicht sind, so könnte auch diese Anschauung von der Eheschließung durch fanatische Priester in der ganzen römisch-katholischen Welt zur Herrschaft gebracht werden. Praktisch wirksam wird diese Theorie gewöhnlich aber da, wo Katholiken und Nichtkatholiken zusammen wohnen und trotz aller priesterlichen Verbote Mischehen untereinander eingehen. —

In den deutschen Konfessionsverhältnissen wird es stets Mischehen geben. In Bayern, wo $\frac{2}{3}$ Katholiken mit $\frac{1}{3}$ Protestanten... zusammen wohnen, wuchs die Zahl der Mischehen von 1835 bis 1877 stetig. Auf je 1000 Ehen gab es dort in den Jahren

1835—50	Mischehen	28
1850—60	"	36
1860—70	"	44
1870—75	"	56
1875—77	"	66

In Preußen, wo durch den Kulturkampf der Gegensatz der Konfessionen verschärft wurde, nahmen sie zwar in den acht älteren Provinzen zwischen 1875 und 1879 erheblich ab, blieben aber immer noch zahlreich genug; es gab

	evangelische Mischehen: (Bräutigam ev., Braut kath.)	katholische Mischehen: (Bräutigam kath., Braut ev.)
im Jahre 1875:	6264	7600
1876:	6101	7171
1877:	5708	6929
1878:	5596	6721
1879:	5672	6753 ⁸⁾ .

Wo nun das Trienter Ehedekret verkündet ist, wie in Bayern, können auch Mischehen kirchlich gültig nur vor dem katholischen Pfarrer in Gegenwart zweier Zeugen geschlossen werden. Noch im Jahre 1874 (22. Juli) ist es vorgekommen, daß eine

von einem Katholiken mit einem protestantischen Mädchen in der protestantischen Stadtpfarrei zu München geschlossene Ehe (wegen des Ehehindernisses der „Clandestinität“) von der römischen Congregatio Inquisitionis für nichtig erklärt, und dem katholischen Gatten die Eingehung einer anderweitigen ehelichen Verbindung gestattet wurde^{8a)}. In den mittel- und südamerikanischen Republiken sind weder die akatholischen noch die gemischten Ehen anerkannt, da dort das kanonische Recht volle Geltung hat⁹⁾.

Würde die römische Kirche diese Strenge durchgängig walten lassen, so würde sie wahrscheinlich viel Glieder verlieren. Deshalb hat sie sich entschlossen, „um des öffentlichen Wohles willen“ Mischehen zu „tolerieren“, besonders da, wo die Trienter Beschlüsse nicht feierlich verkündet sind. Papst Benedict XIV. gestand für Holland und Belgien in einer Deklaration vom 4. November 1741 die Rechte des „Pfarrers“ auch evangelischen Geistlichen zu^{9a)}, und Papst Clemens XIII. dehnte diese Deklaration am 21. Februar 1765 in einem „Indult“ auch auf die Diocese Breslau aus¹⁰⁾. Mischehen sind also in den genannten Gebieten für kirchlich gültig erklärt und zwar nicht bloß diejenigen Mischehen, welche in Gegenwart des römisch-katholischen Pfarrers, sondern auch diejenigen, welche vor dem evangelischen Geistlichen geschlossen sind. Indes dieser „Indult“ ist bloß eine willkürliche Änderung der römischen Praxis und kann zu jeder Zeit ebenso willkürlich vom Papste auch wieder zurückgenommen werden.

Die Mischehe paßt ja überhaupt nicht in das römische System; denn selbst wenn sie vor einem römisch-katholischen Priester zustande kommt, kann ja die römisch-katholische Sakramentsgnade gar nicht in den protestantischen Teil hineingezaubert werden, da ihr dieser durch seine protestantische Überzeugung einen „Kiesel“ vorschiebt (obicem ponit). An dem nicht-römischen Teile bringt der Priester also gar keine sakramentale Wirkung hervor; ein sakramentales Verhältnis beider Teile zu einander wird nicht erreicht, eine Ehe nach römischem Begriff ist dann überhaupt nicht da¹¹⁾. Zu jeder Zeit hat ferner die römische Kirche verstanden, auf den

katholischen Teil der Brautleute einen Druck auszuüben; denn sie gestattet Mischehen nur unter drei Bedingungen, sie verlangt: 1) daß der katholische Teil ungehindert seiner Religion nachleben darf, 2) daß er den nicht-katholischen Teil katholisch zu machen sich angelegen sein läßt, und 3) daß alle aus der Mischehe zu erwartenden Kinder katholisch getauft und erzogen werden¹²⁾. Im Reichstuhl hat sie das Mittel, diese Bedingungen zu erpressen. So kommt es, daß die Mischehen sich durchschnittlich für die römische Kirche günstig stellen. Im höheren deutschen Adel sind im neunzehnten Jahrhundert bis zum Jahre 1883 52 Fälle gezählt, wo in Mischehen evangelische Männer katholischer Frauen alle Kinder katholisch taufen ließen und dadurch ihre ganze Familie katholisch machten. Es thaten dies 8 Fürsten (z. B. 1 Fürst Blücher, der Sohn des Marschalls Vorwärts, 1 Fürst Schönburg, 3 Fürsten Sayn-Wittgenstein); 9 Grafen (z. B. 1 Graf Brühl-Forst); 23 deutsche, 9 österreichische, aus Deutschland stammende Freiherren. Dagegen sind nur 7 gräfliche und 3 freiherrliche katholische Familien durch protestantische Frauen protestantisch gemacht worden. — Auch unter dem niederen Adel sind so durch Mischehen ganze Familien katholisch geworden, z. B. die v. Haller, v. Savigny, v. Mallinckrodt^{12a)}. — In Westfalen gab es im Jahre 1880 1234 Mischehen; davon waren nur 427 evangelisch, dagegen 807 katholisch getraut; es gab aus diesen Ehen 4652 Kinder, davon waren nur 1235 evangelisch, dagegen 3417 katholisch getauft. In beiden Fällen erhielt also die römische Kirche ohngefähr $\frac{2}{3}$, die evangelische nur $\frac{1}{3}$ der in Frage stehenden Personen¹³⁾. Für ganz Preußen ist allerdings einmal, aus dem Jahre 1864, ein Gewinn für die evangelische Kirche an Kindern aus Mischehen berechnet worden. Geboren wurden danach aus evangelischen Mischehen 115 583 Kinder, aus römischen 132 149; erzogen von allen diesen evangelisch 121 041, römisch 126 691; das ergibt für die evangelischen Mischehen einen Gewinn von 5458, für die römischen einen Verlust von 5458 Kindern¹⁴⁾. Aber über die acht älteren Provinzen Preußens klagt im Blick auf das Jahr 1882 der evangelische Oberkirchenrat: „die Zahl der Taufen und Trauungen bei

Mischehen ist noch immer eine bedeutend geringere, als diejenige bei rein evangelischen Ehen; besonders tritt das Mißverhältnis bezüglich der Taufen hervor, deren Zahl noch hinter derjenigen der Taufen unehelicher Kinder zurück steht^{14a)}. Neuerdings ist eine durch die Mischehen aufgekommene Sitte Gegenstand heftiger Fehde geworden. In der Zeit der Aufklärung wurde es bei wohlhabenden Brautleuten Sitte, sich zweimal trauen zu lassen, vom Pfarrer der Braut und vom Pfarrer des Bräutigams. Sie dachten, der doppelt ersuchte Segen kann doch auf keinen Fall schaden. Da wurde im Sommer 1882 in verschiedenen Kirchen der Provinzen Brandenburg und Schlesien ein Anschlag der „katholischen Seelsorgsgeistlichkeit“ veröffentlicht, nach welchem als christliche Eheleute nicht anerkannt werden 1) die sich bloß bürgerlich haben kopulieren lassen 2) solche, welche, wenn der eine Teil protestantisch ist, sich von einem protestantischen Prediger haben einsegnen lassen; ihre Kinder werden als unehelich betrachtet, weshalb auch die Mutter keinen Kirchgang halten dürfe. Dieser zweite Absatz entspricht genau dem Trienter Konzil und enthält das unwandelbar römische Urtheil über alle Mischehen, welche von einem „häretischen Geistlichen“ eingesegnet sind. Als sich darüber in protestantischen Kreisen Deutschlands ein Sturm von Entrüstung erhob, sah sich der Breslauer Fürstbischöf veranlaßt, vom Papste die Ausdehnung jenes clementinischen „Indults“ von 1765 auch für die zu seinem Sprengel gehörende Delegation Brandenburg nachzusuchen, wonach alle auch vor einem evangelischen Geistlichen geschlossenen Ehen zwar unerlaubt, aber kirchlich gültig sind. Indes bleibt das eben bloß ein „Indult“. Vom tridentinischen Prinzip hat die Kirche keine Silbe nachgelassen und wird es auch nicht thun.

Auch wir Evangelische warnen vor dem Eingehen von Mischehen; denn der Glaube des evangelischen Theils gerät in Gefahr, irre zu werden, das Glück der Ehe steht auf dem Spiel, wenn Eheleute in der Religion nicht völlig harmonieren, und für die Erziehung der Kinder fehlt das rechte Ziel; so kann eine Mischehe leicht die Quelle geistlicher Leiden werden, während doch das eheliche Band die Leiden nicht mehren, sondern mindern soll.

Allein da in Deutschland die Konfessionen unter einander wohnen, so können wir die Mischehen auch nicht hindern. Hat der Apostel Paulus Mischehen zwischen Christen und Heiden bestehen lassen, indem er hoffte, daß der nicht-christliche Theil durch den stillen Einfluß des christlichen werde gewonnen werden; so können auch wir Mischehen zwischen Protestanten und Katholiken ertragen. Die religiöse Erziehung der Kinder aber soll durch den Willen des Vaters bestimmt werden, da der Wille des Weibes in der Ehe dem des Mannes unterthan ist. Die Familie soll also der Bekenntniskirche des Vaters angehören. So verlangt es mit Recht in Preußen die königliche Kabinettsordre vom 21. November 1803, nachdem bis dahin gemäß dem preußischen Landrechte die unheilvolle Teilung der Kinder nach dem Geschlecht gegolten hatte, so daß die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter aber der der Mutter folgen sollten¹⁵).

Gegen die römische Unduldsamkeit haben aber neuere evangelische Trauordnungen einen Schutz für nötig gefunden. Die Trauordnung für die acht älteren Provinzen der preußischen Landeskirche vom Jahre 1880 hat in § 12 und die der lutherischen Landeskirche des Königreichs Sachsen vom Jahre 1881 in ihrem § 19 die Trauung bei gemischten Ehen dann verboten, wenn vor Eingehung derselben der evangelische Theil versprochen hat, sämtliche zu erwartende Kinder in einer nicht-evangelischen Konfession erziehen zu lassen; in der preußischen Trauordnung wird dabei als solche noch besonders die römisch-katholische Konfession genannt. — Das protestantisch-kirchliche Bewußtsein darf noch weiter gehen. Protestantischen Vätern, welche alle ihre Kinder katholisch taufen und erziehen lassen, soll das kirchliche Wahlrecht, die Fähigkeit zur Patenschaft, und, falls sie ihr unsittlich gegebenes Versprechen nicht zurücknehmen, sogar die Kommunion, ja selbst das kirchliche Begräbniß verweigert werden; denn sie haben ihre Kirche verraten oder sich wenigstens völlig gleichgültig gegen sie verhalten¹⁶).

Zweites Kapitel.

Römische Politik. Wiederherstellung des Kirchenstaates.
Ultramontane Presse.

§ 86. Politik und Kirchenstaat.

Die römische Kirche treibt stets auch römische Politik. Als äußere Anstalt (*externa politia*), die von oben her ist, steht sie nach römischer Ansicht über den Staaten, die von unten her sind. Sie beansprucht von den Regenten und Gesetzgebern strenge Unterordnung des Staatsrechts unter das römische Kirchenrecht. Sie verlangt, daß sich der Staat den Zwecken der römischen Kirche dienstbar erzeuge (§ 78). Ihr Ideal ist der Kirchenstaat, wo die Priester herrschen, die Laien aber gehorchen und zahlen¹⁾. Da dieses Dienstverhältnis unter jeder Staatsform möglich ist, so verträgt sich die römische Kirche auch mit jeder Staatsverfassung, wie Leo XIII. in einem Schreiben an den ersten Erzbischof der Republik Frankreich am 22. Oktober 1880 ausdrücklich lehrt²⁾. Aber unter jeder Staatsverfassung muß sie ihrem Prinzip gemäß danach streben, mit Ausnützung aller ihr zu Gebote stehenden Mittel, die Gesetzgebung, Regierung und Verwaltung des Staates von sich abhängig zu machen. Während der Herrschaft der absolutistischen Staatsidee suchte sie dies durch die Fürsten zu erreichen. Da man aber seit 1848 in Europa fast allgemein den Ideen des Verfassungsstaates huldigt, in welchem das Volk an der Gesetzgebung und Verwaltung Anteil hat, so sucht die Kurie jetzt durch Benutzung der Volksvertretungen ihren Einfluß durchzusetzen. Aus diesem Grunde hat die römische Kirche römische Staatsparteien geschaffen, die, weil sie alle gegen den modernen Staat wesentlich oppositionell gerichtet sein müssen, weit mehr Fühlung mit dem extremen Liberalismus als mit dem Konservatismus haben, wie schon Papst Gregor VII. die Fürstenmacht aus der Usurpation einzelner ableitete, die sich widerrechtlich über ihre Gleichen erhoben hätten. Mit dem extremen Liberalismus teilt die römisch-katholische Zentrumsparthei in Deutschland die

Vorliebe für die rein konstitutionelle Staatsverfassung und ihr Scheinkönigtum; daher erstrebt sie die Dezentralisation des Reiches und wünscht, statt des Einheitsstaates, einen Bund einzelner Staaten, eine Föderation. Reiche zerlegen, um sie zu beherrschen, (das *divide et impera*) ist altrömischer Grundsatz. Der Einfluß auf den Staat aber wird erstrebt, damit die Kirche sich von ihm befreie. „Freiheit“ der Kirche vom Staate, d. h. Knechtung des Staates und aller Nichtkatholiken unter die römische Kirche ist das erste praktische Ziel aller ultramontanen Politik. Seit November 1848, wo sich die deutschen Bischöfe in Würzburg versammelten, haben sie auf diese „Freiheit“ losgearbeitet; „die Kirche habe ein lebendiges Interesse an der Sicherung alles desjenigen, was der allgemeine Ruf nach Freiheit von administrativer Bevormundung und Kontrolle Wahres enthalte.“ Daher beanspruchten sie 1) das göttliche Recht des Unterrichts und der Erziehung, worin die Kirche „gänzlich freie Hand“ haben will (Staatschulen sind damit prinzipiell verworfen), 2) das Recht des Kultus, auch des öffentlichen, mit der Assoziationsfreiheit auch für geistliche Vereine, 3) das Recht der freien und selbständigen Verwaltung und Verwendung des Kirchenvermögens und das unter staatlichem Schutze³⁾. Wo der kirchlich-normale Zustand noch nicht besteht, so gebietet die Klugheit die bürgerliche Duldung aller Kulte⁴⁾. „Was die Kirche von dem gegenwärtigen Regime verlangt“, schrieb das Bamberger Pastoralblatt 1871, „ist die Unabhängigkeit und Freiheit und jenes Maß von Recht, das auch jenes Regime von seinem Standpunkte aus geben muß. Wenn aber ein anderes Geschlecht herangewachsen ist, und die Zeitumstände es raten, dann allerdings wird auch die Kirche es nicht versäumen ihre Pflicht zu thun und ihr volles Recht zu erlangen.“ Wo ein Staat die Unklugheit begeht, die römische Kirche „frei“ zu lassen, wie sie es wünscht, so stellt sich heraus, daß sie diese „Freiheit“ kraft ihrer großartigen Einheit staunenswert auszunützen versteht. In den Vereinigten Staaten Nord-Amerikas konstatierte ein Kenner der Verhältnisse schon 1875 eine „römische Invasión“, gegen welche der Staat sich endlich doch wird schützen müssen. In New-York sollen die Katholiken schon

in dem genannten Jahre einen fast unbeschränkten Einfluß auf die Finanzen der Stadt erlangt haben ⁶⁾). Die Jesuiten dürfen unbehelligt arbeiten, Colleges und Universitäten gründen; in San Franzisko besuchten im Jahre 1882 allein 700 Studenten ihre Vorlesungen. Von den aus Frankreich ausgewiesenen Mitgliedern der Gesellschaft Jesu begab sich ein großer Teil nach Syrien und Armenien, um die Macht Roms im Orient zu stärken ⁷⁾). Den Höhepunkt aller politischen Bestrebungen Roms und seiner Politiker bildet aber die Wiederherstellung des Kirchenstaates.

Das Papsttum ist auf den Kirchenstaat festgebannt; es kann ihn nicht entbehren; denn es „bedarf der absoluten Freiheit“, lautet „das letzte Wort über die römische Frage“ aus den Kreisen der Kurie im Jahre 1881. Schon am 9. Juni 1862 hatten die in Rom versammelten Bischöfe in einer Adresse an Papst Pius IX. anerkannt, daß die weltliche Souveränität des heiligen Stuhles für die freie Leitung der Seelen absolut erforderlich sei ⁸⁾); und sie nannten ihn in derselben Adresse „Papstkönig (pontifex-*rex*).“ Noch heut hält sich der „Stellvertreter Christi“, ein Spott auf den Friedefürsten, eine Truppe von Schweizeroldaten, die mit ihren Hellebarden im Vatikan herumlungern, und Gensdarmen, welche in Gala aufgeputzt im Palaste Ehrendienste thun.

Auf die Wiederherstellung des Kirchenstaates in irgend welcher Gestalt spitzt sich also alle päpstliche Politik zu. Ein rein geistiges Papsttum wird es nie geben. Denn als Unterthan oder Gast eines Staates würde es aufhören, die Staaten zu beherrschen; es würde in die Abhängigkeit von dem Staate geraten, auf dessen Scholle es sitzt; die übrigen katholischen Nationen aber würden sich ihm dann entziehen, Spaltungen, vielleicht der Zerfall der römischen Kirche wäre die Folge. Darum wird das Papsttum mit Verwegenheit bei günstiger Gelegenheit das Königreich Italien zu zertrümmern suchen. Das ist aber nur mit Hilfe Frankreichs möglich, wenn das Deutsche Reich geknebelt ist. Das Papsttum aber hat nichts zu verlieren, hofft vielmehr zu gewinnen, wenn das europäische Gleichgewicht gestört wird. So ist das

Geheimnis der päpstlichen Diplomaten leicht enthüllt; es lautet: nie mit Frankreich brechen, sondern es gegen Deutschland unterstützen, damit nach Deutschlands Demütigung die „subalpine“ Regierung gestürzt, und ein Kirchenstaat irgendwie leidlich hergestellt werde. Den alten Kirchenstaat bekommt die Kurie nun aber, aller Wahrscheinlichkeit nach, nie wieder; er hat eine zu erbärmliche Geschichte. „Ausbeutung des Landes durch die Kurie und deren Beamte“, so schildert ihn sein neuester Geschichtschreiber, „Verarmung und Verödung der Provinzen, fortwährende Finanzkalamitäten der päpstlichen Regierung, mangelhafte und käufliche Justiz, infolge dessen Unzufriedenheit der Bevölkerung mit dem unfähigen Priesterregimente, das war das traurige Einerlei der Geschichte dieses staatlichen Monstrums⁹⁾.“ Im Jahre 1881 sind die päpstlichen Politiker allerdings schon bescheiden geworden, weil sie sich doch überzeugt haben, daß kein europäischer Staat einen Kreuzzug gegen das Königreich Italien unternimmt. Deshalb fordert jetzt „das letzte Wort in der römischen Frage“ nur die Stadt Rom mit einem breiten Gürtel Umgebung, dazu aber den Streifen Land bis zur Tibermündung einschließlich des Hafens Civita-Vecchia, ein Territorium mit 3- bis 400 000 Einwohnern¹⁰⁾. So könnten allerdings alle Pilger zum heiligen Vater ziehen, ohne die italienischen Eisenbahnen benutzen und ohne den italienischen Steuerbeamten die Reisetaschen öffnen zu müssen. Aber das würde doch nur möglich sein, wenn der Papst im italienischen Parlamente eine klerikale Majorität zustande brächte, welche diese Selbstverstümmelung des Königreichs vollzöge. Dazu ist wenig Aussicht vorhanden; denn in Italien haßt man das Papsttum, und da man die christliche Religion nur in der päpstlichen Form kennt, ist man erschrecklich gleichgültig gegen alles Christentum; die sogenannte gebildete Welt huldigt dem Atheismus. „Wir Italiener haben der Kirche und den Priestern zunächst dies zu danken, daß wir religionslos und schlecht geworden sind“, sprach Macchiavelli¹¹⁾. Im Jahre 1882 hat nicht nur Savonarola in Florenz seine Statue erhalten, sondern auch — Arnold von Brescia. In feuriger Redestellung steht nunmehr wieder der Mönch zu Brescia da, jetzt „ein Zeichen des vom Vatikan erlösten Italiens“¹²⁾.

§ 87. Die römische Presse.

Nach der Revolution von 1848 erkannte die römische Kirche, daß die politische öffentliche Meinung mächtiger sei als die Fürsten. Daher beschloß sie, durch die politische Presse auf die Völker einzuwirken und schuf sich eine römisch-politische Weltpresse; ihr Preßbureau ist seit 1850 die von Jesuiten geleitete Zeitschrift *civiltà cattolica*, welche zweimal monatlich erscheint und allen ultramontanen Zeitungen Ton und Richtung vorschreibt; sie wird der Sicherheit wegen in Florenz herausgegeben, ihre Leiter aber und hauptsächlich Mitarbeiter wohnen in Rom. Pius IX. hat die politische Presse wiederholt als die trefflichste Waffe in den Kämpfen der Gegenwart empfohlen, wie sie ihm denn z. B. im preussischen Kirchenstreite die „wichtigsten“ Dienste leistete. In demselben Sinne hat Leo XIII. noch am 22. Februar 1879 die Vertreter der „katholischen Presse in der ganzen Welt“ in einer Ansprache ermahnt, für die Rechte des päpstlichen Stuhles und die Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft des Papstes einzustehen. So ist die ultramontane Presse eine einheitlich organisierte internationale Macht geworden. Hessen, Baden, Nassau und Rheinprovinz verdanken ihre römische Entschiedenheit wenigstens teilweise dem „Mainzer katholischen Volksblatte“, das zu Neujahr 1878 in 35 000 Exemplaren ausgegeben wurde. In den jesuitischen „Stimmen aus Maria Laach“, in 5000 Exemplaren ausgegeben, senden die vertriebenen Jesuiten ihre Grüße in die deutsche Heimat und beherrschen mit dem Mainzer „Katholik“ die römisch-katholische Wissenschaft in unserem Vaterlande. Aus Bayern schleudern die „historisch-politischen Blätter“ in demselben Geiste ihre Angriffe gegen das Deutsche Reich und den Protestantismus. Die preussische Rheinprovinz und Westfalen haben eine unermüdlich arbeitende ultramontane Presse, hauptsächlich vertreten durch die „Kölnische Volkszeitung“ und die „Bonner Reichszeitung“; im Mutterlande der Reformation, in der preussischen Provinz Sachsen, erscheint eine ultramontane politische Wochenschrift, die „Eichsfelder Volksblätter“ zu Heiligenstadt (1878) mit 10 000 Abonnenten. An der Spitze der preussischen ultramontanen Presse aber

steht jetzt, was früher kein Mensch für möglich gehalten hätte, seit 1871 ein Berliner Blatt, die „Germania“, die zwar im Jahre 1878 nur 7000 Abonnenten zählte, aber als Kampfblatt ersten Ranges für die Stilübungen der Hekklapläne in den Lokalblättern die Parole ausgiebt. In Schlesien, wo die Sedlnitzky, Diepenbrock und der vorvaticanische Fürstbischof Förster nicht ultramontan gesinnt waren, ist erst in der Neuzeit „die Schlesische Volkszeitung“ zu Bedeutung gelangt; daneben wuchert aber in Oberschlesien, von Hekklaplänen geschäftig geleitet, eine üppige ultramontane Lokalpresse. In der Provinz Posen dient die ultramontane Presse noch dazu dem polnischen Interesse, eine Feindin alles Deutschtums. Auch für ultramontane Konversationspresse ist gesorgt: bei Herder in Freiburg ist ein korrekt-römisches Konversationslexikon erschienen und bei Pustet in Regensburg ein Familienblatt, „der Deutsche Hauschat“, welcher den Zweck hat, nicht bloß die „Gartenlaube“, sondern auch das „Daheim“ zu verdrängen, und nach dreijährigem Bestehen im Jahre 1878 angeblich schon 50000 Abonnenten zählte. Renommierete katholische Buchhandlungen, wie Kirchheim und Faber in Mainz, Herder in Freiburg, Pustet in Regensburg, Schöningh in Paderborn, Bachem in Köln und viele andere scheuen keine Opfer, um die katholische Presse in die Höhe zu bringen. In den Jahren des preußischen Kulturkampfes wuchs sie unerwartet; Katholiken wollten von Katholiken orientiert sein, und in den verwaisten Pfarreien vertraten die ultramontanen Erbauungsblätter die fehlenden Seelsorger. Im ganzen deutschen Reiche produzierte die ultramontane Presse auf dem Höhepunkt des Kulturkampfes im Jahre 1878 an Zeitungen, Zeitschriften und Wochenblättern nach Wörts Angaben zusammen genommen die riesige Zahl von 1,050,037 Exemplaren. Dazu kommt die unkontrollierbare Kalender- und Broschürenliteratur!¹³⁾ So einflußreich wie in Deutschland ist die ultramontane Presse vielleicht nur noch in Belgien. In Osterreich-Ungarn tritt sie hinter der liberalen vollständig zurück; in Frankreich ist sie unpopulär; in Paris mit seinen zwei Millionen Einwohnern und 1200 Priestern hatten im Jahre 1878 die großen klerikalen Zeitungen zusammen nur 6000 Abon-

neuten; Beauclots Univers zählte 1867, in der Blütezeit des bigotten Imperialismus, überhaupt nur 12 000 Abonnenten. Dagegen gedeiht die praktisch erbauliche Presse in den Provinzen. In Spanien dient die gut geschulte katholische Presse der Karlistenpartei, weil diese die Rechte der römischen Kirche proklamiert hat. In Italien ist sie nicht beliebt; im Jahre 1878 erhielt sich kaum der vierte Teil ihrer Blätter aus eigenen Mitteln; in den großen Städten Italiens, Rom, Neapel, Mailand, Turin, Genua, Venedig, hört man von den Zeitungsverkäufern kaum den Namen eines katholischen Blattes ausrufen¹⁴⁾. Die Energie und Schneide des deutschen Vatikanismus marschirt also an der Spitze der ultramontanen Weltpresse. Dank der Reformation ist eben der deutsche Katholicismus innerlicher als der romanische, darum auch leistungsfähiger. Da nun seine Presse bei den Katholiken volles Vertrauen genießt und die politischen Wahlen beherrscht, so haben die nationalen und evangelischen Kreise Deutschlands allen Grund, von ihr das Schlimmste zu fürchten.

Was haben wir Evangelische dieser Presse entgegenzusetzen? Eine kirchlich-politische Presse überhaupt nicht. Unsere Kirchen sind keine Staaten; darum brauchen wir keine Politik zu machen. Wir schicken auch unsere Geistlichen nicht in die Redaktionsbüreaus und auf die Tummelplätze der Tagespresse; denn es würde ihnen zu viel Schmutz und Staub anfliegen; auf dem schwarzen Rocke aber sieht man den Staub am besten. Die politischen Agitationen würden auch die Geistlichen demoralisiren; denn man muß den Massen nach dem Munde reden, um ihre Wahlstimmen zu erwerben. Wer den Wahlpöbel nicht mit Schlagworten ködert, fängt ihn nicht; wer den politischen Gegner nicht mit Schmutz bewirft, imponirt nicht. So wirken die politischen Massen auf ihre Führer zurück, und beide demoralisiren sich gegenseitig. Durch das direkte Wahlsystem mit seinen Wahlschlachten wird unser Volksgewissen vergiftet; der Geistliche aber soll es schärfen. Nun wird ja auch evangelisches Christentum in der konservativen politischen Presse vertreten; aber ihr dogmatischer Gesichtskreis ist meist so eng, daß für die freie Bewegung selbst der gläubigen Theologie in

ihr kein Raum bleibt; bis auf wenige Ausnahmen huldigt sie außerdem der Wahnvorstellung von der solidarischen Einheit des kirchlichen Protestantismus und der vatikanischen Kirche, so daß von ihr eine erfolgreiche Bekämpfung des Ultramontanismus erst zu erwarten sein wird, wenn sie sich aus diesem Banne losringt. Zunächst bleibt der Kampf gegen Rom in der Presse also vorwiegend noch den liberalen politischen Journalen überlassen. Sie behaupten ja numerisch auch das Feld gegen die ultramontane Presse. Mit dem Einfluß der Augsburger Allgemeinen, der Magdeburger, der Nationalzeitung, oder gar mit dem des deutschen Weltblattes, der Kölnischen Zeitung und ihrer Zahl von 50 000—70 000 Abonnenten kann sich kein ultramontanes Blatt bei uns messen; von englischen Weltblättern ganz zu schweigen. Aber in der liberalen politischen Presse findet das kirchliche Christentum bei uns fast gar keine Vertretung; selbst die gemäßigt liberale öffnet ihre Spalten durchschnittlich nur dem Protestantismus der inhaltslosen Gewissens-, Glaubens- und Denkfreiheit; die extrem liberale Presse steht vollends meist unter dem Einfluß eines fast religionslosen Reformjudentums, duldet die Religion überhaupt nur noch in der Form des privaten Gefühles und bewirft alle Kirchen mit gleichem Schmutz.

Nur in der Kalender- und Broschürenlitteratur und in populären erbaulichen Wochenblättern scheint die evangelische Presse einen Vergleich mit der ultramontanen rühmlich auszuhalten. Das Berliner Evangelische Sonntagsblatt mit 60—70 000 Exemplaren, der Hamburger „Nachbar“ mit 35 000, das Stuttgarter Evangelische Sonntagsblatt ebenfalls mit 30—40 000 Exemplaren sind großartige Leistungen. Wir haben ferner unsere angesehenen großen Kirchenzeitungen und kirchlichen Monatschriften; auch die Missionslitteratur entwickelt sich zu erfreulicher Blüte. Auf diesem Gebiete sollen und wollen wir rüstig weiter schaffen. Die Priester-Journalisten aber werden zunächst weiter hegen, bis einst die gemäßigt liberale Presse sich auf die sittliche Kraft des Glaubens unserer Väter besinnen und die konservative die Staatsgefährlichkeit der vatikanischen Kirche erkennen wird. Noch ist der christlich-sittliche Politiker Heinrich von Treitschke im gemäßigten Liberalis-

mus ein Prediger in der Wüste, und der Verfasser des Buches „der christliche Glaube und die menschliche Freiheit“ (2. Auflage 1881) scheint zu den Nationalliberalen vergeblich gesprochen zu haben; aber sie sind Propheten einer besseren Zeit.

Drittes Kapitel.

Die soziale Frage und die Kirchen.

§ 88.

Die soziale Frage umfaßt die Beseitigung des sozialen Übels, des Übels unserer gesellschaftlichen Zustände. Da das soziale wie alles Übel Folge der Sünde ist, so wird es eine soziale Frage geben, so lange es Sünde giebt, bis an das Ende der Tage. Aber wenigstens die schreiendste Not muß immer beseitigt werden können, so wahr es heilige Liebe giebt, die doch das Gegenteil von Sünde ist. Heilige Liebe, die den selbstlosen Mut hat, Opfer zu bringen, ist das einzige Heilmittel gegen die soziale Not. Jeder aber soll suchen durch treue Arbeit in seinem Kreise dieser Not vorzubeugen. Zur Arbeit jedoch gehört sittliche Kraft; Weckung und Stählung der Sittlichkeit ist daher der sicherste Schutz gegen die Not. Wir sollen arbeiten, damit wir niemandem zur Last fallen; sollen auch sparen, damit wir anderen mittheilen können und doch noch einen Notpfennig erübrigen. Aber da im Erwerbsleben eines ganzen Volkes viele Verhältnisse nicht von den einzelnen Menschen geregelt werden können, so muß der Staat mit eingreifen und die sozialen Unebenheiten ausgleichen helfen. Die Verhältnisse der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, der Korporationen und Interessengruppen, das öffentliche Verkehrswesen, der Volksunterricht, das Abgabewesen und tausend andere Verhältnisse wird er in den Kreis seiner Aufgaben zu ziehen und zu diesem Zwecke in Gesetzgebung und Verwaltung sich des „praktischen Christentums“ zu befleißigen haben. Da er aber dabei überall auf die Sittlichkeit seiner Bürger angewiesen ist, so wird er die Hilfe der christlichen Kirche gern entgegennehmen. Mag sie auch in noch so viel

Teilkirchen auseinandergegangen sein, sie nimmt schon durch ihr ganzes Wesen den Standesunterschieden alle Bitterkeit. Denn vor Gott sind wir alle gleich; in der Kirche finden wir alle den einen Trost; sie ist die Oase in der Wüste des Egoismus; sie sorgt dafür, daß die heilige Liebe in der Welt nicht erkaltet. So lange sie existiert, hat sie dienende Liebe gepredigt und bewiesen; Hungernde speisen, Dürstende tränken, Fremdlinge beherbergen, Nackende bekleiden, Kranke besuchen und zu Gefangenen gehen, ist, seitdem das Evangelium Matthäi Kapitel 25 gesprochen wurde, ihre Lust gewesen.

Auch die römische Kirche hat diese Liebespflicht nie verleugnet; die Krankenhäuser der barmherzigen Brüder und Schwestern sind noch heut auch unter uns, sprechende Denkmale ihrer Liebe; Nonnen wie Amalie von Casaulx haben als Heroinnen selbstloser Liebe gewirkt. Auch die evangelischen Kirchen dürfen in aller Bescheidenheit auf die wahrhaft großartigen Leistungen der inneren Mission hinweisen. Es sei, um von Lebenden zu schweigen, nur an die Lebensarbeit eines Wichern oder Fliedner erinnert.

Die „innere Mission“ rettet und bewahrt. Wir haben Arbeiten der rettenden Liebe. Da sind Rettungshäuser, im Jahre 1881 fünfhundert in Deutschland mit 13 000 verwahrlosten Kindern; was kostet ihr Unterhalt und ihre Erziehung? Das „Rauhe Haus“ hat in den ersten 50 Jahren seines Bestehens anderthalbtausend rettungsbedürftige Kinder erzogen und fünfhundert Arbeiter der inneren Mission ausgesandt. In England pflegt der große schlichte Waisenvater Georg Müller, ein geborener Deutscher, der August Hermann Francke des neunzehnten Jahrhunderts, allein 2000 Kinder in Bristol in fünf Häusern. Wir haben Anstalten für Schwachsinnige und Epileptische; die Häuser bei Bielefeld, zu Meinstedt und Thale am Harz beherbergen hunderte von Ibioten. In dem vorwiegend protestantischen Deutschland gab es im Jahre 1882 neununddreißig Anstalten für Ibioten und elf für Epileptische; in den katholischen Ländern Italien und Spanien noch gar keine, in Frankreich nur zwei, in Oesterreich nur vier — —¹⁾. Es giebt bei uns Vereine zur Fürsorge für entlassene Sträflinge, zur Rettung von Trunkenbolden und von Prostituirten. Neuer-

dings entstehen die Arbeiterkolonien. Wer hat sie erfunden? Die innere Mission ist es, die die Vagabondenfrage sittlich lösen wird. Wir haben die mannigfaltigsten Anstalten der bewahrenden Liebe: Warteanstalten für Säuglinge oder Krippen, Kleinkinder- und Oberlinschulen, im Jahre 1880 zusammen mit 50 000 Kindern; Kindergottesdienste und religiöse Sonntagschulen, allein in Deutschland gegen 1500 mit 6—7000 Lehrern und Lehrerinnen und 130 000 bis 140 000 Kindern; in der ganzen protestantischen Welt berechnete man sie im Jahre 1882 auf $1\frac{1}{2}$ Millionen freiwillige Lehrer und Lehrerinnen und zwischen 12 und 13 Millionen Kinder. Dazu kommen die Jünglingsvereine, ohngefähr 2500 mit $1\frac{1}{2}$ Millionen Jünglingen, Vereine für Handwerker, für Lehrlinge, für junge Kaufleute, ferner die Herbergen zur Heimat, ohngefähr 120 in Deutschland, Mägdeanstalten, Mägdeherbergen und Sonntagsvereine, durch welche weibliche Dienftboten vor verführerischem Umgange am Sonntag bewahrt werden sollen. Wir haben Taubstummenanstalten, Blindenanstalten, Diakonissenhäuser — das eine in Kaiserswert im Jahre 1883 mit 638 Diakonissen und 188 Arbeitsstationen. Siechenhäuser für Unheilbare, Waisenhäuser, Brüderhäuser und Diakonienanstalten, Vereinshäuser, zum Teil mit regem Verkehr, endlich Vereine für Presse und unentgeltliche Verbreitung von Zeitschriften, Sonntagsblättern und Traktaten. Für notleidende Glaubensgenossen sorgen die Gustav-Adolfs-Vereine und die verschiedenen „Gotteskasten“; der erstgenannte giebt allein jährlich 7—800 000 Mark aus. Wer zählt vollends außer diesen allgemeinen Vereinen die unübersehbare Anzahl der Lokalvereine für Armen- und Krankenpflege, für Stadtmissionen, für Auswanderer und andere organisierte Liebesübung! Nicht zu zählen sind die Millionen Mark Geldbeiträge, die alljährlich durch freiwillige Liebe meist evangelisch-kirchlicher Kreise aufgebracht werden; das Kaiserswerther Diakonissenhaus verausgabte im Jahre 1883 allein 351 164 Mark. So hilft die evangelische Kirche die soziale Frage lösen²⁾.

Je mehr Sittlichkeit, je mehr heilige dienende Liebe eine Kirche erzeugt, desto angenehmer muß sie dem modernen Staate für die Lösung der sozialen Frage sein. Nun bietet sich ihm mit lautem

Schalle die römische Kirche als einzige zuverlässige Helferin an. Sie hat allerdings den Sozialismus und Kommunismus oft verdammt^{2a)}; mit Recht; denn der Sozialismus hebt die gesellschaftlichen Unterschiede auf, die doch aus der Verschiedenheit von Natur und Begabung der Menschen notwendig erwachsen, und der Kommunismus vernichtet das private und individuelle Eigentum, welches doch jeder Mensch braucht, um seiner individuellen Begabung gemäß sich zu bilden und im individuellen Beruf zu arbeiten. Die sozialistische Gleichmachung aller Menschen ist offenbar unnatur, das kommunistische Kollektiveigentum brächte eine unerträgliche Tyrannei. In der Verdammung beider sind wir also mit der römischen Kirche einig. Aber an ein Zusammenarbeiten mit ihr auf sozialem Gebiete ist nicht zu denken; denn der Papst Leo XIII. hat sich nicht geschemt, in der Verleumdung des Protestantismus soweit zu gehen, daß er die Reformation zur Mutter dieser revolutionären Mächte macht³⁾. So mag denn die römische Kirche ihre Lösung der sozialen Frage ohne uns versuchen. Auf den ersten Anblick scheint sie dazu durchaus geeignet zu sein: weil sie durch ihr priesterliches Regiment die Massen beherrscht; wer also mit ihren Priestern gut steht, hat durch sie auch die Massen in seiner Hand. Das wußten die französischen Herrscher, Franz I. im sechzehnten und die beiden Napoleon im neunzehnten Jahrhundert. Darum hat der erste Napoleon, der Völkertyrann, das revolutionäre Frankreich wieder katholisch gemacht; „La France sera catholique“, sprach er; denn er fürchtete, daß der Protestantismus, welcher die kirchliche Selbstregierung bringt, die Menschen mündig mache. Darum bleibt die römische Kirche bei allen denjenigen Regenten und Staatsbeamten beliebt, deren Ideal der Polizeistaat ist; zur Dressur des Pöbels erscheint sie ihnen als das wirksamste Mittel. Sie hält durch den Beichtstuhl die Massen am Gängelbände; sie umspannt die katholische Welt mit einem dichtgeflochtenen unübersehbaren Netze von religiösen Vereinen, deren Mitglieder nach hunderttausenden zählen. Da giebt es z. B. eine Rosenkranzbrüderschaft, eine Brüderschaft vom heiligsten unbefleckten Herzen Marias zur Bekehrung der Sünder, eine Herz-Jesu-Brüderschaft, einen Verein zur ewigen Anbetung der Hostie, dessen Mitglieder

der Reihe nach Tag und Nacht die Hostie anbeten; die vom Domvikar Kolping begründeten katholischen Gesellenvereine, um das Jahr 1850 ohngefähr 400 an der Zahl, sollen allein 35 000 Mitglieder zählen; da ist der Gebetsverein für Deutschland, der Bonifaziusverein, zur Pflege des Katholicismus in der protestantischen Diaspora, der St. Josephsverein zur geistlichen Versorgung der im Auslande lebenden Katholiken; der Peter-Canisius-Verein zum Schutze der religiösen Erziehung der Jugend und zur Befreiung der Schule vom Staate, der Verein vom heiligen Borromäus zur Verbreitung guter Bücher und Zeitschriften. Besonders sind die „Brüderschaften“ ein fester Kitt der Katholiken unter einander; in ihnen vereinigen sich Unzählige freiwillig zur Beförderung irgendeiner Andacht oder zur Mission oder zur Verrichtung von Werken der Nächstenliebe, z. B. zur Krankenpflege, zur Beerdigung der Toten oder zu Fürbitten für Verstorbene⁴⁾. Die römische Kirche sorgt allezeit auch für Volksfeste, im Süden Europas mit Illuminationen und Feuerwerk; sie sorgt für religiöse Aufzüge, für Prozessionen, an denen sich jedermann aus dem Volke beteiligen kann; sie sorgt für Wallfahrten, die selbst dem ärmsten Manne eine freudige Reise ermöglichen. Sie steht dem niederen Volke nahe und besonders durch die Bettelorden bleibt sie in unmittelbarer Berührung mit ihm. Mit dem bettelnden Bruder fühlt sich selbst der bettelnde Strolch verwandt. Darum hat im Jahre 1882 Papst Leo XIII. die Lösung der sozialen Frage durch Anschluß an das Bettelmönchtum empfohlen^{4a)}. Das Institut des „dritten Ordens“ vom heiligen Franziskus von Assisi ist sein Ideal dabei. Die „dritten Orden“ sind Vereinigungen von Weltleuten geistlichen und weltlichen Standes männlichen und weiblichen Geschlechts, die sich zu bestimmten religiösen Übungen verpflichten, von einem Ordensmitgliede förmlich aufgenommen werden und unter Leitung des Ordens stehen, dafür aber auch der Verdienste und Ablässe desselben teilhaftig werden. Den Namen „dritten Orden“ führen sie, weil die Mönchs- und die Nonnenorden als erster und zweiter gerechnet werden. So der dritte Orden des heiligen Franziskus. Die Mitglieder tragen ein Ordenskleid, enthalten sich des Fleischgenusses an jedem Mittwoch, Freitag und Sonnabend und während des ganzen Advents und der

ganzen Fastenzeit; sie fasten alle Freitage und den ganzen Advent, beten das Brevier oder statt dessen täglich vierundfünfzig Vater-unser u. s. w. Im Jahre 1867 betrug die Zahl dieses „dritten Ordens“ in Frankreich ohngefähr 100 000; in Deutschland sollen es ihrer noch mehr sein ⁵⁾. Die soziale Frage aber durch das Mönchtum lösen, hieße sie entweder durch Kollektiveigentum oder aber durch den Bettel lösen, also entweder durch Kommunismus oder aber durch Müßiggang. Da die römische Kirche den ersten Weg selbst verworfen hat, kann sie nur den zweiten wünschen. Wenn wir aber alle betteln wollten, wo kämen denn die Geber her? Wenn im Bienenstocke lauter Drohnen lebten, wer bereitete ihnen denn den Honig? Schon durch diesen einen Umstand ergibt sich, daß die römische Kirche unfähig ist, die soziale Frage zu lösen. Wir gehen ihrer Unfähigkeit aber tiefer auf den Grund.

Die römische Kirche prämiert in der mönchischen „Vollkommenheit“ Grundlagen des Sozialismus: den blinden Gehorsam, der das grade Gegenteil selbstthätiger Sittlichkeit ist und gerade deshalb leicht in wilde Ungebundenheit umschlägt; sie prämiert die Ehelosigkeit, die allezeit die Prostitution begünstigt und dadurch das Verbrechen häuft; sie prämiert den Bettel, der vom Nationalwohlstand zehrt, ohne ihn zu mehren; mönchische „Kontemplation“ ist nicht besser als anderer Müßiggang. Am verderblichsten aber muß, was die Sittlichkeit betrifft, seit 1870 das Unfehlbarkeitsdogma wirken; denn es verbietet den Katholiken alles selbständige Denken in Sachen der Religion und der Sittlichkeit; eine bodenlose Heuchelei und sittliche Abgestumpftheit muß daraus hervorgehen. „Sagen, thun und zeigen, was man innerlich nicht fühlt, nicht glaubt und nicht ist, wird für den Katholiken zur zweiten Natur“ — schreibt einer, der die echten Katholiken kennt, der Philosoph Raffaele Mariano aus Rom ⁶⁾. Die Vernichtung der mannhaften Tugend der Aufrichtigkeit aber, die Abstumpfung des Wahrheitsfinnes in der kirchlichen Wissenschaft und selbst im Breviergebet der Priester vor Gottes Angesicht (§ 65), die Abstumpfung des sittlichen Bewußtseins durch die Aufhebung der Selbstverantwortlichkeit in den Fragen der Sittlichkeit — diese demoralisierenden Wir-

kungen des römischen Katholicismus müssen das soziale Übel verewigen. — Dazu kommt die schlimme Wirkung der Feiertage.

Das römisch-katholische Jahr hat außer den zweiundfunfzig Sonntagen noch dreiundzwanzig gebotene Festtage, welche in der Regel nicht auf einen Sonntag fallen, und zwanzig nichtgebotene Feiertage, deren Beobachtung von der Kirche gewünscht wird, da sie dieselbe mit Ablässen belohnt (§ 72). Von den 365 Jahrestagen sollen die Katholiken also ohngefähr hundert feiern. Der Bauer hat infolge dessen in Oberbayern seine Leute den vierten Teil des Jahres in Kost ohne Arbeit. Je roher die Menschen sind, desto leichter werden sie diese vielen Feiertage mißbrauchen, wo sich tausende von Spelunken für die Genußsucht öffnen. Auf die nachteiligen bürgerlichen Folgen der vielen Feiertage hat die deutsche Nation in ihren „hundert Beschwerden“ schon im sechzehnten Jahrhundert hingewiesen⁷⁾. Die Feiertage sind in Bayern, wo das Messerstechen beliebt ist, vorwiegend die Mordtage; in 135 Fällen wurden 53 Verbrechen an Sonn- und Feiertagen, 82 an Werktagen verübt. Das Mordmesser aber steckt neben dem Rosenkranze in der Tasche⁸⁾. Die Offenbarungsreligion brachte der Menschheit den Ruhetag; wir Christen haben unsern Sonntag; er ist ein Segen für uns; auf den Sonntag hat jeder Mensch ein Recht; sogar in Japan ist er jüngst von dem heidnischen Kaiser eingeführt, wie einst im römischen Reiche von Constantin der Tag des Sonnengottes (dies solis); aber die Fülle der römischen Feiertage verführt zum Müßiggang, und Müßiggang ist aller Laster Anfang. Unter solchen Umständen erklärt sich, weshalb die vorwiegend katholischen Länder Italien und Spanien so schlechte Kulturverhältnisse aufzuweisen haben.

Wo ist ferner der Herd aller europäischen Revolutionen seit 1789? In dem vorwiegend katholischen Frankreich, wo aus Haß gegen die Priester in den Städten die Bürger Atheisten sind, wie in Italien; giebt es grauenvollere soziale Zustände als in dem katholischen Irland, wo man zum Unrechtleiden nicht mehr Geduld hat und der kaltblütige Mord auf der Tagesordnung steht?

Wir geben noch einige Einzelheiten zur sozialen Frage zu be-

denken. Der Negerhandel nach Amerika, dieser Schandfleck der Menschheit, ist mit päpstlicher Genehmigung von dem katholischen Spanien eingeführt⁹⁾ und hat unbeschreiblichen, sozialen Jammer in die Welt gebracht. Wer schafft ihn denn ab? Das protestantische England hat seit 1834 ungeheure Opfer gebracht, und die protestantischen nordamerikanischen Freistaaten haben zur Befreiung der Sklaven 1860—1864 ihren Krieg geführt.

Warum hat denn der Papst noch immer keinen Bannstrahl gegen die europäische Spielhölle von Monaco geschleudert? Wenn es auf Erden eine Hölle giebt, so steht sie auf dem Zauberfelsen Monte Carlo am paradiesischen Strande des Mittelmeeres, wo Jahr aus Jahr ein von den 3—400 000 Fremden, die hier verkehren, tausende und abertausende Hab und Gut und den Himmel verspielen. „Der Selbstmord zeigte nirgends so blutige Spuren, geheim und öffentlich, wie dort.“ Da die Pächterin dieses Schauder-instituts römisch-katholisch ist und der Fürst von Monaco dazu, so würde doch ein Wink des „heiligen Vaters“ genügen, diese Stätte des Verderbens zu schließen. Dieses „Fürstentum de la Roulette“ ist ja so gut katholisch, daß keine protestantische Kapelle hier gebaut werden darf und die der Anglikaner in neuester Zeit mit Militärgewalt geschlossen wurde. Für römische Kirchenbauten spendete die Bankpächterin Millionen, für zwei Bauten allein sechs Millionen, und die römische Kirche nahm das Sündengeld an. In dem „kezerischen“ Deutschland sind die Spielhöllen aufgehoben, die öffentliche Moral gestärkt; in dem gut katholischen Monaco wird weiter gespielt und — absolviert¹⁰⁾.

Warum hat die römische Kirche nichts gethan, um die Italiener von ihrem leidenschaftlichen Lotteriespiel zu heilen? Jeden Sonnabend wird Lotto gespielt; das Lotto aber ist die Hauptangelegenheit der ganzen Woche für alle Stände; in keinem Lande der Welt wird der Gedankenlosigkeit und der Jagd nach dem Glücke so viel Zeit und Geld geopfert, wie in Italien; die Priester spielen mit. — Grauensvoll ist ferner die Art, wie in Neapel auf dem alten Friedhofe (Campo santo vecchio) die Armen der Stadt begraben werden. Da sind 365 Löcher, für jeden Tag des Jahres eins; in jedes Loch werden die Leichen der Armen hineingeworfen, die an dem

betreffenden Tage gestorben sind; nur mit einem Leidentuch bekleidet, sonst nackt — sinken sie hinunter. Warum hat die mächtige Kirche diese grauenvolle heidnische Sitte noch immer nicht gebrochen?

Endlich, wie wagt diese Kirche die Lösung der sozialen Frage zu versprechen, da sie von Jahr zu Jahr ein ungeheures Vermögen zu toter Hand aufspeichert? (§ 76. 77.)

Viertes Kapitel.

Der römische Priestercölibat und das evangelische Pfarrhaus in ihrer Bedeutung für unser soziales und geistiges Leben.

§ 89.

Das Hauptmittel zur Hebung der sozialen Not bleibt die dienende, mitteilende Liebe; unter allen Häusern Deutschlands ist wohl aber keins mittheilsamer als das evangelische Pfarrhaus.

Ein Pfarrhaus, wie wir es verstehen, das Familiendasein des Pfarrers, hat nur die evangelische Kirche. Der römische Pfarrer verfügt bloß über eine Amtswohnung; das Haus ist diesem Cölibatär nur Wohnraum und Schlafstelle; eine Haushälterin versieht gewöhnlich Magddienste bei ihm; es fehlt ihm die dem Mann ebenbürtige Gehilfin und ihr gemütvoller, belebender und in Freude und Kreuz sittigender Einfluß; er selbst bleibt den tausend Versuchungen des Cölibats ausgesetzt. Wie der Priester erhaben ist über die Laien, so fern steht die römische Pfarrwohnung auch der Gemeinde; denn nicht durch das Haus, sondern bloß durch seine kirchlichen Funktionen wirkt der Pfarrer auf sie ein. Darum hat das römische Pfarrgebäude auch keinen vorbildlichen Charakter für die Gemeinde; es steht einsam; zur Lösung der sozialen Frage trägt es nichts bei. Man könnte zwar meinen, daß der Cölibatär, da er nicht für Weib und Kind zu sorgen hat, um so mehr für andere seine milde Hand aufthun könne. Den Cölibatären von „Gottes Gnaden“ ist das zuzutrauen, Männern, denen es gegeben ist, ehelos

zu bleiben, um des Reiches Gottes willen (Matth. 19. 12), einem Gofner, Daniel Krummacher, Barth, L. Harms. Allein im Zwangscölibat neigt wohl mancher „verdächtige Heilige“ weit mehr zu Genußsucht und Eigennutz, als zur Opferwilligkeit; gar mancher katholische Geistliche verfällt „dem Wirtshaus- und Kasinoleben oder dem stillen Sybaritentum“. Mancher wird auch kostspieligen Liebhabereien nachhängen. Der katholisierende lutherische Cölibatär Abt Molanus von Voccum legte sich ein kostbares Münzkabinett an und schrieb über den Eingang desselben „die Frucht des heiligen Cölibates“ (fructus sancti coelibatus¹⁾). — Wie anders steht das evangelische Pfarrhaus da, das sich etwa seit 1548, wo die evangelischen Geistlichen dem kaiserlichen Interim zum Trotz Weib und Kind Treue hielten, als gesicherter Besitz des Protestantismus herausstellte²⁾. Wir brauchen es nicht nach den Idyllen von Wakefield oder Sesenheim, auch nicht einmal nach Hippels „Lebensläufen“ zu schildern, sondern nehmen es, wie es bei uns wirklich ist.

Das evangelische Pfarrhaus hat vor allen andern Häusern eine Eigenart; die Kirche, mit der es verbunden ist, wirkt durch ihre Funktionen auf dieses Haus zurück; es bekommt einen „kirchlichen Gesichtsausdruck.“ Das Amt der Versöhnung, dem der Hausherr dient, spricht auch aus seinem Hause; es dient selbst dem Evangelium. Darum empfängt wieder der Hausvater reichen Segen aus seiner Häuslichkeit zurück. Die Ehe und das Familienleben mit ihren Freuden und ihrem Kreuz werden für den evangelischen Geistlichen eine hohe sittliche Schule, wo er sich nicht bloß in besonders erregten Momenten, sondern auf Schritt und Tritt in der Selbstverleugnung zu üben hat; der Amtsstolz vergeht, die Demut kommt auf, und das Verständnis für die wirklichen Aufgaben des sittlichen Lebens^{2a)}.

Aber diesen kirchlichen Gesichtsausdruck desselben lassen wir hier beiseite. Wir gehen auf seine soziale Bedeutung ein. Durch die Ehe wurde der geistliche Stand erst in das Volksleben eingefügt, um sich darin zu bewähren³⁾. Für uns besteht kein Zweifel, daß ihm dies gelungen ist. Das evangelische Pfarrhaus steht erstens der Gemeinde traulich nahe und öffnet seine Thür jedem Gliede

derselben in innerer und äußerer Not; der Bettler, welcher an seiner Thüre anklopft, nimmt als selbstverständlich an, daß er nicht abgewiesen wird, und der Vornehme weiß sich hier nicht fremd. Wie viel Not hat z. B. Blumhardts Pfarrhaus in Boll in Schwaben gelindert; und als nach der unglücklichen Schlacht bei Friedland (Juni 1807) die Macht Preußens gebrochen war, wohnte die edle Königin Luise im stillen Pfarrhaus zu Bittupönen bei lieben schlichten Pfarrersleuten, und in Königsberg war es der glaubensvolle Pfarrer Borowsky, der das tiefgebeugte Königspar mit göttlichem Troste aufrichtete ⁴⁾. — Das evangelische Pfarrhaus ist zweitens eine Stätte der Bildung, durch welche es auf dem Lande durchschnittlich alle andern Häuser überragt, in der Stadt aber andern gebildeten Häusern nicht nachsteht. Durch seinen auf das Ideale gerichteten Beruf ist der Sinn des evangelischen Pfarrers aufgeschlossen für alle Bildung, für Wissenschaft und für Kunst. Denn die Kirche, welcher er dient, hat Verwandtschaft mit allem Wahren, Schönen und Guten in der Welt. Die Bildung des Hauses aber geht natürlich irgendwie auf alle Glieder desselben über, auch auf die weiblichen, wie ja das weibliche Geschlecht durch die Reformation und besonders durch die Priesterehe überhaupt erst aus der klerikalen Verachtung herausgehoben worden ist. — Das evangelische Pfarrhaus ist drittens eine Pflegestätte der Einfachheit und der nüchternen Lebensweise, der Genügsamkeit und Zufriedenheit. Hier fehlt „die Jagd nach dem Glücke“, auf welcher unsere ruheloße Zeit sich zerarbeitet und so viel giftigen Standeshatz erzeugt. Der evangelische Pfarrer kennt kein „Carrieremachen“. Geht mancher aus einer Stelle in eine andere, sei es aus Gesundheitsrücksichten oder aus Nahrungsforgen, wegen der Schwierigkeit der Kindererziehung, oder sonst aus gutem Grunde, so wird ihm das niemand verargen. Aber doch gab es und giebt es noch heut viele Geistliche, die nie von ihrer Stelle gehen, auch solche, die nie Urlaub nehmen, während die „gebildeten Stände“ an Reiseucht und Erhöhungsgier franken. — Das evangelische Pfarrhaus ist viertens durchschnittlich eine Stätte guter Sitte und ein Muster sittlichen Familienlebens. Ehescheidungen vollzieht hier fast ausnahmslos nur der Tod. — Wir dürfen gewiß fünftens das evangelische Pfarrhaus auch einen Hort der Vater-

landsliebe nennen; denn der verheiratete Geistliche wird seßhaft auf der Scholle, wo er mit dem Amte sein Haus fand und reicher Segen ihm erblühte; er verwächst mit seinem Vaterlande; zumal das Schweizer Pfarrhaus war bis in den Anfang des neunzehnten Jahrhunderts eine Pflegestätte des edelsten Patriotismus; Zwingli und Joh. Kaspar Lavater († 1801), starben den Tod fürs Vaterland. — Wie abscheulich klingt dagegen die Empfehlung des Eölibats, welche der größte Theologe der römischen Kirche im neunzehnten Jahrhundert geschrieben hat. „Wenige Verheiratete finden sich, die es nicht gereute, geheiratet zu haben. — Denn es steht fest, daß die Unverheirateten meist heiterer und fröhlicher sind als die anderen, so daß sie deren Neid erregen.“ Dieser hohle Egoismus gehört zur römischen Mustertheologie ^{4a}).

Die hohe Bedeutung des evangelischen Pfarrhauses aber für unser geistiges Leben mag durch einige Thatfachen noch besonders beleuchtet werden.

§ 90. Fortsetzung. Der Kindersegnen.

Unzählige Ehen evangelischer Geistlicher sind mit Kindern reich gesegnet, nicht wenige Predigerfamilien haben den Geist des Pfarrhauses wie ein Familienerbe weiter gepflegt; es giebt ihrer eine ansehnliche Zahl, welche von der Reformationszeit an bis in unsere Tage Generation um Generation ihre Söhne in den Dienst der Kirche gestellt haben; so in Sachsen die Crusius, Guericke, Gilbert, Tittmann, in Schwaben die Andrea, Osiander, Zeller, in Schlesien die Süßenbach, Stosch, Cochlovius, in Westfalen die Hengstenberg; in der deutsch-reformierten Kirche die Sack, Krummacher, Krafft und andere. „Solcher Dauerhaftigkeit erfreuen sich nur Familien von besonderer körperlicher und sittlicher Gesundheit ⁵).“ Welche Scharen großer Männer sind ferner aus dem evangelischen Pfarrhause hervorgegangen!

Von den Theologen allein in Deutschland Bahnbrecher wie Johann Arndt, der Begründer der lutherischen Mystik im Zeitalter der Orthodoxie, der Verfasser der „vier Bücher vom wahren Christentum“ († 1622); der geniale Johann Valentin Andrea († 1654), unvergeßlich als Geistlicher in der sittlichen Wüste des

Dreißigjährigen Krieges; Georg Calixt († 1656), der gegenüber der konfessionellen Gehässigkeit seiner Zeit das Erbe Melanctons vertrat und die protestantische Sittlichkeitslehre zur selbständigen Wissenschaft erhob; Albrecht Bengel († 1751), der tief sinnige Schriftforscher; Semler, der Vater der modernen Kritik († 1791); Schleiermacher († 1834), der Erneuerer der protestantischen Theologie nach der Periode des Rationalismus und mechanischen Supernaturalismus; W. Hengstenberg, das Haupt der historisch-konfessionellen Theologie des neunzehnten Jahrhunderts. Daran reihen sich, um von Lebenden zu schweigen, Theologen wie C. F. Nitzsch, Ullmann, Thomasius, Dewette, Gieseler, Christian Ferd. Baur; dazu aus dem praktischen Leben der Kirche Fliedner, der Begründer des Diakonissenwesens, Mühlhäußer, der Patron alles geistlichen Volkslebens und der christlichen Presse — sie alle sind aus dem evangelischen Pfarrhause hervorgegangen ⁶⁾, ein mächtiges Zeugnis für den hohen Wert des Familienlebens, von dem der römische Klerus nichts hat. Es giebt auch noch heut Pfarrhäuser, in denen der Beruf des Vaters die Söhne alle so begeistert, daß sie ausnahmslos Theologen werden, wie einst alle sechs Söhne des Wolfgang Muculus in der Schweiz. Die schweizerische Kirche hat ihre bedeutenden Lehrer und Leiter gleichfalls aus dem Pfarrhause erhalten. Auch die von der Kemp und Heldring in Holland, Monod in Frankreich, Kingsley in England, Grundtvig in Dänemark sind alle Pastorensöhne gewesen ⁷⁾. Das Pfarrhaus hat ferner ein nicht unerhebliches Kontingent von Gelehrten aller Studienrichtungen geliefert: Philologen wie Otfried Müller, Welker, Döderlein, Nägelsbach, F. W. Nitsch, Steinhardt aus neuester Zeit. Juristen wie Hermann Conring, der Polyhistor († 1681), und Samuel Pufendorf († 1694), der Begründer des Naturrechts, von neueren Abegg und Witte; Naturforscher wie den Botaniker Binné († 1778) und den Chemiker Berzelius; von Medicinern den Anatomen Langenbeck, den Chirurgen Billroth; von Geschichtschreibern Schlözer, Johannes v. Müller, Spittler, Drumann, H. Leo, Th. Mommsen, Drohsen; eines Pfarrers Enkel ist Leopold Ranke. Auch berühmte Mathematiker, Astronomen und Physiker ließen sich nennen und von den Philosophen Schelling ⁸⁾.

Welchen Anteil aber nimmt das Pfarrhaus an der Pflege der schönen Litteratur! Das deutsche Kirchenlied, an dem das dichterische Schaffen unserer Nation von Luther bis Gellert seine Lust fand, erklang meist aus dem evangelischen Pfarrhause. In der neueren schönen Litteratur seit Mitte des achtzehnten Jahrhunderts begegnen uns an der Schwelle dieser Periode zwei Predigersöhne, welche sie einleiten, Gottsched und Bodmer; dann folgen Dichter wie Gellert, Wieland, Lessing, Matthias Claudius, Jean Paul, die beiden Schlegel und unter den Neueren Emanuel Geibel, alles Predigersöhne⁹⁾. Mag ihre Sinnesart auch noch so verschieden und der dichterische Genius ihre Naturanlage sein, den Zug zum Idealen haben sie doch alle vom Vaterhause.

Das evangelische Pfarrhaus hat sich demnach als eine Lebensmacht erwiesen, welcher die römische Kirche nichts an die Seite stellen kann, und nicht bloß unsere Kirche, sondern auch der Staat hat ein lebendiges Interesse, daß dieses Haus unter den schwierigen Gesellschaftsverhältnissen der Gegenwart seine Kraft nicht verliere.

Fünftes Kapitel.

Proben von römisch-katholischer Wissenschaft und die neueste Einschränkung der Philosophie.

§ 91.

Nach dem Tridentinum geriet alle römisch-katholische Wissenschaft unter den Bann des „Index der verbotenen Bücher“. Trotzdem hat sie bewunderungswürdige Gelehrte aufzuweisen, unter denen sich z. B. ein Baronius, Mansi, Mai und die französischen Benedictiner unbezweifelte Verdienste erworben haben. Aber seit dem Jahre 1870 ist einzig die infallibilistische Wissenschaft kirchlich gültig; die wenigen altkatholischen Gelehrten, die ihre Überzeugung nicht auf dem Altar der vatikanischen Kircheneinheit geopfert haben, die Döllinger, Reinkens, Reusch, Vangen, Huber, Friedrich sind geächtet. Der Vatikanismus triumphiert. Einen sprechenden Beweis dafür liefern in Deutschland die Zahlen der Abonnenten auf

wissenschaftliche Zeitschriften. Das Bonner „Theologische Literaturblatt“, bis 1870 eine Zierde katholischer Wissenschaft, ist wegen seines altkatholischen Wahrheitsfinnes 1877 eingegangen. Die Tübingener „theologische Quartalschrift“, das einzige noch bestehende mild römische Organ, zählt 500 Abonnenten; dagegen wurden die jesuitisch redigierten wissenschaftlichen Journale, der „Mainzer Katholik“ und die „Stimmen aus Maria-Baach“, dazu die „Münchener Historisch-politischen Blätter“ und der in Münster erscheinende „Litterarische Handweiser“ schon 1878 zusammen in 11900 Exemplaren gedruckt¹⁾. Dazu kommt als Gehilfin aus Deutsch-Österreich das Organ der Jesuitenfacultät von Innsbruck, eine „theologische Zeitschrift“, die auch in Deutschland verbreitet ist, da während des preußischen Kulturkampfes viel römisch-katholische Kleriker in Innsbruck studiert haben. Alle nicht jesuitisch-katholische Theologie wird in Rom als „Kriticismus“ übel angesehen. 1863, als noch kein Uneingeweihter an das vatikanische Konzil dachte, hatten Gelehrte, wie Döllinger, Haneberg und Alzog, eine katholische Gelehrtenversammlung in München zusammengebracht. Haneberg eröffnete sie am 28. September mit einer wehmütigen Schilderung der Zustände der katholischen Theologie. Der Papst aber wollte solche Versammlungen nur unter Aufsicht der Bischöfe gestatten; damit waren sie begraben²⁾. In welchem Geiste nun die von der römischen Kirche approbierte Wissenschaft bearbeitet wird, davon einige Proben.

In dem vom Papste belobten und bischöflich approbierten, also mustergültigen „Kursus der heiligen Schrift“ des Jesuiten Fr. H. Schoupe (Brüssel 1870, 2 Bände) wird (Bd. I, S. 83) folgende Geschichte des Kanons erzählt. Der heilige Petrus hat selbst (ipse) der römischen Kirche, außer den Büchern des Alten Testaments, alle diejenigen Teile des Neuen Testaments übergeben, welche schon zu seiner Zeit vorhanden waren. Nach dem Tode des Apostels Petrus haben seine Nachfolger, die römischen Päpste (pontifices) von den noch lebenden Aposteln die übrigen heiligen Bücher in Empfang genommen, so daß, als der heilige Johannes starb, gegen Ende des ersten Jahrhunderts, die römische Kirche den vollständigen alt- und neutestamentlichen

Kanon bereits besaß. Diesen Kanon, welcher derselbe ist wie der Tridentinische, haben die Kirchen Afrikas gehabt (obtinuerunt), wenigstens vom vierten Jahrhundert an, wie aus dem Konzil von Hippo 393 und dem dritten von Karthago 397 ersichtlich ist. — Ein zweites Beispiel über die Entstehung des römischen Bibeltextes. Bd. I, S. 67 heißt es von der Itala in derselben approbierten Schrift: „es ist nicht zweifelhaft, daß sie gegen die Zeiten der Apostel (sub apostolorum tempora) gemacht worden ist und dazu (atque adeo) von einem apostolischen und des Geistes Gottes vollen Manne, und es ist nahezu wahrscheinlich (prorsusque verisimile est), daß sie von den Aposteln eingesehen (visam esse) und gebilligt worden ist (probatam esse). Hieronymus hat diese verbessert und die Kirche sie angenommen und mit den übrigen Büchern der Vulgata-Edition auf dem Konzil von Trient für authentisch erklärt“³⁾. Von dieser Geschichte der Entstehung des neutestamentlichen Kanons und des Italatextes ist kein Wort als geschichtlich nachweisbar. Da der Verfasser nun die deutsche Litteratur darüber kennt, so hat er mit Absicht die Geschichte gefälscht. Nach diesen Fälschungen aber wird an den bischöflichen Klerikalseminarien in Belgien und Frankreich unterrichtet.

Die römische Erklärung der heiligen Schrift muß die Schriftbeweise für die römischen Dogmen liefern. Es wird z. B. aus 1 Mos. 3, 15 und Ev. Luk. 1, 28 die unbefleckte Empfängnis Marias und aus Ev. Matth. 16, 18 ff. die kirchliche Allgewalt des Papstes mit Einschluß seiner Unfehlbarkeit bewiesen; aber weder das eine noch das andere steht im Texte.

Die Dogmatik dient der Begründung der römischen Dogmen, die Ethik stellt die kirchlichen Disziplinarvorschriften dar.

Die Kirchengeschichte hat nicht den Zweck, die Entwicklung der Kirche zu schildern; die Kirche erlebt ja nach römischer Anschauung überhaupt keine Entwicklung, sondern ist ein Perpetuum Immobile; ihre Geschichte besteht in zufälligen Wiederholungen dessen, was immer da war; schon die Urkirche war die Papstkirche und Petrus ihr erster Papst, von dem sich Paulus in Jerusalem als Apostel ordinieren ließ. Auf dem Gebiete des Dogmas giebt es demnach auch kein allmähliches Wachstum der kirch-

lichen Erkenntnis. Der Inhalt aller Dogmen war vielmehr immer in der Kirche da. Nie durfte das Dogma kritisch revidiert und neu konstruiert werden. Bewegung giebt es nur in der Form der Ausdehnung, indem die stets fertige Kirche ihre Grenzen weiter hinauschiebt. Eine Geschichtswissenschaft ist in der römischen Kirche streng genommen danach überhaupt nicht möglich; denn hier sind die notwendigen Voraussetzungen dazu verboten; wo keine freie Forschung gestattet ist, und systematisch der Wahrheitsinn abgestumpft wird, da ist geschichtliche Kritik unmöglich. Die römischen Kirchenhistoriker müssen Advokaten ihrer Kirche werden, wenn sie ihre Traditionsbeweise machen ⁴⁾. Kellner, jetzt Professor der Theologie in Bonn, hat „1873 mit oberhirtlicher Gutheißung“ herausgefunden, daß Ignatius von Antiochien, Clemens von Rom, Irenäus, Tertullian, Cyprian, Optatus und Vincentius von Lerinum — Infallibilisten gewesen sind ⁵⁾. Bischof Konrad Martin von Paderborn citiert in einem Hirtenschreiben vom 26. Februar 1870 das berühmte Wort „Roma locuta est; causa finita est“ (Rom hat gesprochen; die Sache ist erledigt) als augustinisches. Augustin hatte, worüber sich niemand wundern wird, in der pelagianischen Streitfache mit dem römischen Bischofe Innocenz I., dem Inhaber des einzigen „apostolischen Bischofsstizes“ im Abendlande, verhandelt; darüber schrieb er: „die Antwort ist eingelaufen, die Sache ist erledigt; möchte sich doch einmal der Irrtum legen (inde etiam rescripta venerunt; causa finita est; utinam aliquando finiatur error!)“ Das Hauptstück im bischöflichen Citat „Roma locuta est“ ist also erfunden, und selbst bei den Worten, die Augustin wirklich geschrieben hat, dachte kein Mensch an die Unfehlbarkeit des Papstes; die katholische Kirche entschied ja auch erst 431 auf dem vierten ökumenischen Konzil über den Pelagianismus ⁶⁾. Gelingt der Traditionsbeweis nicht, so schadet das nichts; denn schon die ordnungsmäßige Definition eines Dogmas ist ein durch sich hinreichender, ganz sicherer und allen Gläubigen genügender Beweis, daß es in der heiligen Schrift oder Tradition begründet ist“, entschied Pius IX. ⁷⁾. Der ganze wissenschaftliche Traditionsbeweis ist danach überhaupt nicht unbedingt notwendig, und wenn er nicht gelingt, so sind die Historiker

selbst daran schuld, weil sie nicht ordentlich auf die Suche gegangen sind.

Was dem Dogma widerstreitet, wird aus der Geschichte hinweg escamotiert. Papst Honorius wurde auf dem sechsten öumenischen Konzil 680 als Ketzer verdammt⁸⁾. Die römischen Legaten haben dazu geschwiegen, also die Verdammung gebilligt, und jeder Papst mußte sie bei seinem Amtsantritt in seinem Glaubensbekenntnisse⁹⁾ feierlich wiederholen. Jetzt müssen die römischen Kirchenhistoriker zu beweisen suchen, daß die Akten des Konzils gefälscht sind, oder daß man den Lateiner Honorius in Konstantinopel unrichtig verstanden habe. —

Sixtus V. erklärte seine Vulgata-Edition 1590 für die, welche vom Trienter Konzil als authentisch recipiert worden wäre¹⁰⁾. Als sie von Fehlern wimmelte und von seinem Nachfolger zurückgenommen werden mußte, wurden die Fehler dem Buchdrucker zugeschrieben, und der Jesuit Bellarmin erzählte, Sixtus habe noch bei Lebzeiten die Druckfehler bemerkt und ihre Verbesserung anbefohlen. — Leicht würde sich auch eine Blütenlese von Ausgeburten römischer Geschichtsschreibung nach Art der Fabeleien des römischen Breviers geben lassen. Görres, der Patron der vatikanischen Literatur in Deutschland, hat eine „Geschichte der Mystik“ geschrieben, die Unglaubliches leistet. Die abgeschmacktesten Fabeleien der Heiligenlegenden werden darin dem gläubigen Publikum des neunzehnten Jahrhunderts als „Geschichte“ aufgetischt. Da wird geschildert, „wie Heilige vor Andacht glühen“, so daß kaltes Wasser kochend wurde, wenn sie Hände und Füße hineinsenkten, oder Linnenzeug versengte, das man an ihren Leib hielt, oder der Schnee schmolz, der in ihrer Nähe niederfiel¹¹⁾. Es wird weiter erzählt, daß Heilige wunderbar lieblich duften, ihr Körper, ihre Kleider, ihre Stimme, ihre Geräte einen Wohlgeruch von sich geben, ein Heiliger sogar bei Öffnung seines Grabes eine Meile in der Runde¹²⁾. Von heiligen Leichen floß wohlriechendes Öl wie Balsam, von der einen an Fußsohlen, von der anderen an Stirn und Wangen und Hals; bei dieser gleich nach dem Tode, bei jener erst viele Jahre später. Ja sogar, daß das mystische Seelenleben Leichname unverweslich macht, liest man hier mit schauervollem

Glauben geschildert¹³⁾. Grauensvoll ist die Schilderung der „Ekstase“ auf 3¼hundert Seiten. Eine ekstatische Hirtenjungfrau Christina (mirabilis) aus der Diöcese Lüttich starb jung; als man in der Kirche ihr eine Leichenfeier hielt, erhob sie sich von der Bahre und flog sogleich wie ein Vogel zum Gebälk der Kirche hinan, blieb oben schweben, ließ sich erst nach der Messe durch den Priester herabnötigen, kehrte dann mit ihren Schwestern nachhause zurück und nahm Speise zu sich gleich den anderen¹⁴⁾. Wäre der Verfasser dieser unsinnigen „Geschichte der Mystik“ ein obscurer Scribent, so könnte man ihn seinen gläubigen Lesern überlassen; aber er war nicht bloß Professor der Geschichte an der Universität München, sondern lebt noch gegen uns fort; seinen Namen trägt der Görres-Verein, der auf dem gesamten Gebiete unseres geistigen Lebens die rührigste litterarische Propaganda zur Ultramontanisierung Deutschlands entfaltet. Unter den Theologen steht an Ruf obenan Perrone, dessen Werke auch die deutsche Theologie beherrschen, obschon er von Deutschland so wenig wußte, daß er in der Reformationsgeschichte aus der Stadt „Münster“ einen Mann Namens „Munsterus“ macht^{14a)}. In seinem Hass gegen den Protestantismus erzählt dieser römische Jesuit, daß bei den Lutheranern die Doppelehe eines Grafen von Gleichen nicht bloß toleriert, sondern auch gebilligt worden sei. Die Sage aus den Kreuzzügen also, wo ein Graf von Gleichen aus dem Morgenlande eine islamische Jungfrau mitbrachte, zu deren Vermählung der Papst Gregor IX. bei ihrer Taufe, gerührt von ihrer Schönheit und opfermütigen Liebe, Dispens erteilt haben soll, — wird den armen Protestanten zur Last gelegt¹⁵⁾.

Neuerdings hat die Ultramontanisierung der Wissenschaft einen unerhörten Fortschritt gemacht, indem der Papst die Philosophie an das System des Thomas von Aquino band. Dieser gefeierte Scholastiker war der erste namhafte wissenschaftliche Vertreter der päpstlichen Unfehlbarkeit^{15a)}. Nachdem diese Lehre 1870 auf dem vatikanischen Konzil dogmatisiert worden ist, hat Leo XIII. in einer Encyclica vom 4. August 1879¹⁶⁾ dazu die philosophische Voraussetzung anbefohlen, indem er die thomistische Philosophie vorschrieb und dadurch die Freiheit des philosophischen

Unterrichtet innerhalb der römisch-katholischen Welt aufhob. Bischöfe und Professoren, Akademien und philosophische Lehrbücher haben sich fortan nach dieser Encyclica zu richten. Neben der altkirchlichen „Glaubensregel“ hat nun die römische Kirche auch ihre „philosophische Regel“. Wohlüberlegt hat der Papst sie nur in der Form eines dringenden Wunsches ausgesprochen; aber durch den Sekretär der von ihm gestifteten thomistischen Akademie in Rom erfuhr man schon 1880, daß sie „gleich einem Befehle aufgenommen werden“ soll¹⁷⁾. Mit wie großem Eifer Leo XIII. „die Erneuerung der christlichen Philosophie“ betreibt, bekundet die Stiftung der genannten Akademie zur Pflege der Philosophie des Thomas von Aquino, die Veranlassung einer neuen glänzenden Ausgabe seiner Werke, die Erhebung desselben zum Schutzpatron aller katholischen Studienanstalten und Schulen, endlich die Dotierung der thomistischen Akademie mit Geld zur Herausgabe von Schriften und zur Unterstützung von Jünglingen, welche sich in Rom in die Lehre des Thomas von Aquino einweihen lassen¹⁸⁾. Allerdings steht Thomas als mittelalterlicher Scholastiker unübertroffen da; tiefer als er hat wohl kein Denker den Katholicismus erfaßt, klarer ihn keiner dargestellt und verteidigt. Allein dieser Mann war ein Mönch des dreizehnten Jahrhunderts; er sah die Welt doch nur durch die Fenster seines Klosters, und wenn auch er in seinem Denken die Welt durch seine Zelle gehen ließ, er konnte sie doch nur denken in den Grenzen und mit den Mitteln seiner Zeit. Welche Riesenschritte hat seitdem die Kultur der Menschheit gemacht! Die nationalen Staaten haben sich gebildet, die neue Welt ist entdeckt, in der Renaissance die Antike wieder aufgelebt, die Reformation hat die Menschheit religiös und sittlich erneuert, das kopernikanische Weltssystem hat das ptolemäische auf den Kopf gestellt, die moderne Philosophie hat seit Cartesius ihre Genien hervorgebracht, das moderne Recht ist seit Pufendorf umgebildet, die modernen Litteraturen haben neue geistige Welten hervorgezaubert, der Weltverkehr ist ungeahnt gesteigert, wir leben im Zeitalter der Eisenbahnen, Dampfschiffe und Telegraphen. Von alledem ahnte der Mönch des dreizehnten Jahrhunderts noch nichts, und doch soll für immer

der Menschengesitt bei ihm sich orientieren. Welch ein Widersinn! Werden die Staatsregierungen nun eilen, akademische Lehrstühle mit thomistischen Philosophen zu besetzen? Sie haben ein Interesse sich mit dem Thomismus genau bekannt zu machen. Denn dieses System enthält aufer der gesamten Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft auch eine ultramontan-konstitutionelle Staatslehre. Es lehrt 1) die Unterthänigkeit aller Fürsten unter den Papst wie unter Christus selbst¹⁹⁾. —

Es lehrt 2) ein rein konstitutionelles Königtum. Germanisches Erbkönigtum kennt der italienische Mönch des dreizehnten Jahrhunderts nicht; er lebte in der Zeit, wo seine Kirche die Hohenstaufen vernichtete und das deutsche Interregnum schuf; wenn er von Königtum redet, so versteht er darunter eine auf aristokratischem Republikanismus aufgebaute Regierungsgewalt eines Einzigen, ein Königtum, welches sich von dem auf Lebenszeit gewählten Präsidium einer Republik nicht unterscheidet. Der thomistische König kann daher auch abgesetzt werden²⁰⁾. Von germanischer Königstreue, von mannhafitem Vertrauen gegen den Monarchen weiß der welsche Mönch wieder nichts. Mißtrauen hat er vielmehr gegen die Könige; ihre „Einkünfte sollen festgesetzt werden, damit sie sich der Beraubung der Unterthanen enthalten; wenn sie sich Erpressungen zuschulden kommen lassen, so sollen sie dieselben ersetzen²¹⁾, und da es der Meid gegen den König ist, den Thomas bei den Unterthanen voraussetzt, so soll der König, um ihn zu mildern, möglichst viel Unterthanen an der Regierung teil nehmen lassen²²⁾. Es fehlt für die „konstitutionellen Garantien“ nur noch der Name. —

3) Die thomistische Staatslehre verkündet das Recht der Revolution, die gewaltjame Aufhebung eines Tyrannenregimentes²³⁾; ja 4) ein vom kirchlichen Glauben abfallender Fürst soll seine Amtsgewalt verlieren; die Unterthanen sind in einem solchen Falle des Eides der Treue entbunden²⁴⁾. Häretiker endlich werden mit dem Tode bestraft²⁵⁾. —

Das ist die Philosophie, welche seit 1879 von katholischen Dozenten vor katholischen Studenten vorgetragen werden soll; eine Staatsregierung aber, die dazu Professoren auf Universitätslehr-

stühle berufen würde, schnitte sich in ihr eigenes Fleisch. Mögen die römischen Bischöfe selbst sehen, wie sie ihren Klerikern den Thomismus beibringen lassen! Schon dieses eine Beispiel zeigt aber, daß über die Vorbildung der Geistlichen eine Einigung zwischen Staat und römischer Kirche unmöglich ist.

Sechstes Kapitel.

Die Vorbildung der römischen Geistlichen und der konfessionelle Charakter der Schulen.

§ 92. Über die Vorbildung der römischen Geistlichen.

Die römische Kirche ist an das Trienter Konzil gebunden. Dasselbe legt den Bischöfen die Pflicht auf, Knabenseminare zu errichten und auf ihnen den klerikalen Nachwuchs heranzuziehen¹⁾; und zwar sollen besonders die „Söhne der Armen“ darin Unterkunft finden, die der Reichen nur nicht ausgeschlossen sein. Darum wird in den katholischen Ländern Theologie nur in bischöflichen Seminaren gelehrt, welche jetzt lauter Abriechteanstalten für infallibilistische Kleriker sind. In Osterreich-Ungarn giebt es neben solchen Diöcesan-Anstalten zwar theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten; aber thatsächlich liegt die Besetzung auch ihrer Lehrstühle in der Hand der Bischöfe; die kaiserliche Ernennung der Professoren ist nur eine nominelle²⁾. In Italien haben die mehr als 20 Universitäten keine theologischen Fakultäten; der Klerus empfängt seine theologische Elementarbildung in mehr als 200 bischöflichen Seminaren; ein höheres Bildungsbedürfnis hat der niedere Klerus überhaupt nicht und ist deshalb bei der Mehrzahl der Italiener verachtet³⁾. Einzig in Deutschland, wo die katholischen Theologen auf staatlichen Universitäten lehren und lernen, mit andern Fakultäten in Berührung kommen und so auch den Einfluß protestantischer Forschung und Kritik erfahren, ist eine selbständige katholische Wissenschaft entstanden. Allein dieser Vorzug ist bloß dem Einflusse der deutschen Staatsregierungen zu verdanken; die römische Kirche „toleriert“ diesen Zustand nur so

lange, als die Bischöfe Trienter Unterrichtsanstalten noch nicht einführen können. Sie wird es aber ganz in der Ordnung finden, daß ein Bischof, wenn er in seiner Diöcese den klerikalen Nachwuchs auf einer staatlichen Universität gefährdet glaubt, für ihn ein Klerikalseminar bei seiner Kathedrale errichtet, wie es Ketteler von Mainz 1850 that, der die Gießener katholische Theologenfakultät lahm legte. Papst Pius IX. hatte ja auch keine Universität besucht.

An der Erziehung der Geistlichen aber hat nicht bloß die Kirche, sondern auch der Staat ein lebendiges Interesse, da die Geistlichen doch einen unmeßbaren Einfluß auf das Volk haben oder wenigstens haben können. Dem Staate, der für die allgemeine, gleichartige und nationale Bildung des Volkes Sorge tragen muß, kann es nun z. B. keineswegs gleichgültig sein, wenn in Kirche und Religionsunterricht der Aberglauben groß gezogen wird. Aber gegenüber der vatikanischen Gewissensthyrannei ist der moderne Staat machtlos. Das preußische Gesetz vom 11. Mai 1873 über die Vorbildung der Geistlichen hat sich als stumpfe Waffe erwiesen. Zur Ablegung der darin vorgeschriebenen Staatsprüfung in Philosophie, Literatur und Geschichte hat sich kein einziger vatikanischer Theologe gemeldet, weil die Bischöfe in ihrem Gewissen verpflichtet sind, das Unterrichtsrecht des Staates zu leugnen und jede darauf bezügliche Verordnung desselben als einen Eingriff in das „göttliche“ Recht der Kirche zu verwerfen. Ja, wenn der Staat auch die jungen Theologen mit Polizeigewalt in die Vorlesungen der Staatsprofessoren zwänge, sie müßten als Priester doch infallibilistisch lehren und die Fabeleien des Breviers beten (§ 65), wenn sie selig werden wollen. Eine allgemein-wissenschaftliche und nationale Vorbildung des römischen Klerus ist unmöglich. Die römische Priesterschaft bildet eine Welt für sich, wo die idealsten Errungenschaften der Neuzeit, Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit und Freiheit des philosophischen Gedankens nach päpstlicher Vorschrift als „Unsinn“ gelten; sie bildet eine Kaste, welche durch ihre Vorgesetzten gegen die allgemeine Bildung unserer Zeit hermetisch abgeschlossen wird; zwischen ihr und dem wahrhaft gebildeten deutschen Volke besteht kein gemeinsamer Ideenkreis mehr. Diese

Thatsache kann kein Staat ändern; aber eins kann er noch thun; er soll die Schule nicht aus der Hand geben, er soll den Priestern möglichst wenig Einfluß auf sie gestatten, damit sie keine Verdummungsanstalt aus ihr machen.

§ 93. Der konfessionelle Charakter der Schulen.

Alle Schulen, Volksschulen und gelehrte Schulen, dienen dem Unterricht und der Erziehung; ein bloßer Unterricht ohne Erziehung ist unmöglich; kein Lehrer kann auch nur eine Stunde unterrichten, ohne die Schüler sittlich zu beeinflussen. Erziehung aber bedarf eines Zieles, eines sittlichen Ideals. Für die Christen ist dasselbe in der Person unseres Heilandes vorhanden. Religionslose Schulen verwerfen wir. Es liegt eine furchtbare Anklage gegen das Papsttum gerade in dem Umstande, daß im Königreich Italien aus allen Staatsschulen die Religion verbannt worden ist.

Das Christentum soll die Erziehung bestimmen. Aber da es nur in der Form von Teilkirchen oder als konfessionelles vorhanden ist, so soll in der Regel auch die Schule einen konfessionellen Charakter haben: der Lehrkörper soll konfessionell einheitlich zusammengesetzt sein, damit nicht der eine Lehrer zerstört, was der andere aufgebaut hat. Aus diesem Grunde sollen Simultanschulen nur als Nothbehelf gelten; denn katholische und protestantische Lehrer können nicht einheitlich erziehen; die Charakterlosigkeit ist das Resultat der Simultanschule. Daß aber die Konfessionen einander in solchen Schulen genähert würden, ist vollends ein Irrtum; die Erfahrung lehrt vielmehr das Gegenteil; denn wenn die katholischen Kinder in dem einen Zimmer, die evangelischen in dem anstoßenden ihre Morgenandacht halten; wenn die einen sich im Gebet an Maria, die andern an Christus wenden und sich dann verwundert darüber aussprechen; wenn die einen geweihte Rosenkränze, Kreuze und Bilder in die Schule mitbringen, die andern davor ein Grauen empfinden: so wird der konfessionelle Gegensatz schon in den Kindern geschärft. — Der Staat hat auch den Familien Rechnung zu tragen; die religiösen Familien haben ein Recht auf religiöse Erziehung ihrer Kinder, die evangelischen auf evangelische, die katholischen auf katholische Erziehung. Da die

Menschen nicht um des Staates willen da sind, sondern der Staat um der Menschen willen, so darf er dieses heilige Recht der Familie nicht brechen. Daraus folgt, daß die Schule, die Volksschule wie die Gelehrtschule, einen konfessionellen Charakter haben soll. Aber da aller öffentliche Unterricht dem Wohle des ganzen Volkes dient, damit alle Staatsangehörigen einst sich gegenseitig verstehen und für das Vaterland mit einander arbeiten können, so soll er in der Hand des Staates liegen. Die Schule soll Staatsschule sein und bleiben; Privatschulen bedürfen der staatlichen Genehmigung und unterliegen der staatlichen Kontrolle. Wegen des konfessionellen Charakters der Schulen wird aber der Staat den Kirchen Einfluß auf sie gestatten. Bis zu welchem Grade dies geschehen soll, wird ganz von dem Verhalten der Kirchen zu den Aufgaben der Schule abhängen.

Sämtliche evangelische Kirchen sind, wie wir sahen, die besten Stützen des Staatslebens; also wird der Staat ihnen nicht bloß auf den Religionsunterricht Einfluß gestatten, sondern auch Geistliche in der staatlichen Schulaufsicht verwenden. Ein total anderes Verhältnis hat die römische Kirche zur Staatsschule. Sie „toleriert“ sie nur so lange, als sie dieselbe nicht aufheben kann. Da der römische Klerus selbst gegen unsere allgemeine und nationale Bildung hermetisch abgeschlossen wird, und da nie sicher auf seine Unterthanentreue zu rechnen ist (§ 57 u. 78), so kann er auch nicht imstande sein, unsere Jugend zu nationaler Gesinnung und Befähigung zu erziehen. Daraus erwächst dem Staate die Pflicht, die römisch-katholischen Priester von den römisch-katholischen Schulen möglichst fern zu halten. Ganz von ihnen fern halten darf er sie nicht; denn sie werden den römischen Religionsunterricht zu erteilen oder wenigstens zu kontrollieren haben; aber darüber hinaus soll ihnen durchschnittlich, wenn möglich, kein Einfluß auf die Schulen gestattet werden. Denn diese Männer stehen alle im Dienste eines ausländischen Herrschers, zu dem sie ein innigeres Verhältnis haben müssen als zur heimischen Obrigkeit (§ 78).

Siebentes Kapitel.

Bildungsstatistik und Kulturleistungen.

§ 94. Bildungsstatistik katholischer und protestantischer Länder.

Ein Gradmesser für die Bildung eines Landes ist der Schulbesuch und die Zahl der Militärpflichtigen, welche lesen und schreiben können.

So lange das Papsttum im Kirchenstaat herrschte, lag dort der Volksschulunterricht überhaupt danieder, und noch bis zum Jahre 1877 ist in Italien der Schulbesuch nicht obligatorisch gewesen. Erst 1877 wurden die Eltern durch Gesetz verpflichtet, ihre Kinder während zweier Jahre, vom achten bis zum zehnten Jahre, in die Elementarschule zu schicken. Aber bei der Kontrolle im Jahre 1878 ergab sich, daß im ganzen Königreich bei seiner Bevölkerung von 26 801 154 Einwohnern erst ohngefähr zwei-fünftel der schulpflichtigen Kinder die Schule besuchten, nämlich von 2 635 338 nur 1 064 225. Es fehlten also 1 571 113 oder drei-fünftel. Die besten Verhältnisse fanden sich dabei noch in Oberitalien, viel schlechtere in Mittelitalien, die schlechtesten in Unteritalien und auf den Inseln. In Mittelitalien, dem Gebiete der ehemaligen Papstherrschaft, waren schulpflichtig 336 227 Knaben und 304 059 Mädchen, zusammen 650 286 Kinder; davon besuchten aber die Schule nur 117 848 Knaben und 83 524 Mädchen, zusammen nur 201 372; also noch nicht der dritte Teil der schulpflichtigen Kinder; es fehlten dagegen 448 914 Kinder, also weit über zweidrittel ¹⁾. — Bei der Aushebung der Rekruten im Frühjahr 1878 konnten in Italien 51 Prozent weder lesen noch schreiben, und zwar in Piemont 30 Prozent, in den Marken und in Umbrien, dem ehemaligen Kirchenstaate aber 64—65 Prozent; im Süden war das Verhältnis wieder noch schlechter ²⁾. Diese Zahlen enthalten neue schwere Anklagen gegen das Papsttum. Erst unter der königlich italienischen Regierung hat sich der Schulbesuch gehoben und zwar erfreulich schnell ³⁾. — In Oesterreich gab es im Jahre 1868 nur 28,1 Prozent geschulte Rekruten! ⁴⁾ In Frank-

reich ist der Volksschulunterricht überhaupt erst im neunzehnten Jahrhundert eingeführt worden; aber noch 1864 gab es 818 Gemeinden ganz ohne Schule, und eine Million Kinder zwischen 7 und 13 Jahren besuchten überhaupt keine Schule. Erst seit dem deutsch-französischen Kriege hat sich der Schulbesuch erheblich gehoben; nach 1870 hob sich die Zahl der geschulten Rekruten auf 80 und 84 Prozent; doch hatten klerikale Departements z. B. Finistère-Haute-Vienne auch in der Neuzeit (bis 1882) noch immer 40 bis 50 Prozent Analphabeten. Der weibliche Volksschulunterricht fehlte im Jahre 1865 in Frankreich noch fast gänzlich⁵⁾. — In Spanien besuchten 1877—78 von 1000 schulpflichtigen Kindern im Alter von 6 bis 12 Jahren nur 481 die Schule. — Nun vergleiche man damit die Bildungsziffern der protestantischen Welt! In England gab es 1880 5 bis 6 Prozent Analphabeten unter den Rekruten; in Preußen 1879 2,35 Prozent, und selbst diese Zahl würde erheblich besser ausfallen, wenn nicht die katholische Provinz Posen 15 und die zum Teil katholischen Provinzen Ost- und Westpreußen 12,6 Prozent Analphabeten gestellt hätten. Von 1000 schulpflichtigen Kindern besuchten 1877—78 die Schule in Norwegen 985, in Schweden 972, in Dänemark 922 Kinder. Diese Zahlen sind unwiderlegliche Beweise für die höheren Bildungsleistungen der protestantischen Welt⁶⁾. Es finden sich allerdings sehr hohe Schulbesuchsziffern auch in einzelnen deutschen Territorien mit teilweise oder überwiegend katholischer Bevölkerung, Sachsen, Bayern, Württemberg und Baden. Das hat man aber gewiß nicht den römischen Priestern, sondern den betreffenden Staatsregierungen zu verdanken. Interessant ist in Preußen noch besonders die Verschiedenheit, mit welcher die Religionsgemeinschaften die höheren Schulen besuchen; denn die Schulbeteiligung ist ein Gradmesser des höheren Bildungsinteresses.

Es kamen in Preußen 1875—76

	Evangelische	Katholiken	Juden
auf je 100 Einwohner:	64,9	33,8	1,3
auf je 100 Schulkinder:	73,1	17,3	9,6
	+ 8,2	— 16,5	+ 8,3

Bei den Evangelischen übertraf also die Bildungsziffer die Bevölkerungsziffer um 8,2 Prozent; bei den Katholiken aber blieb die Bildungsziffer hinter der Bevölkerungsziffer um 16,5 zurück. Auf die jüdischen Ziffern gehen wir hier nicht ein; denn der brennende Eifer der Juden im Besuch höherer Schulen hat besondere Beweggründe. Noch weiter führt die Detail-Rechnung. Es waren

	unter je 100 Einwohnern	Unter je 100 Schülern auf			
		Realschulen	höheren Bürgerfch.	Pro- gymnasien	Gymnasien
Evangelische . . .	64,9	77,8	80,7	49,1	69,7
Katholiken . . .	33,8	9,1	17,2	39,3	20,2
Juden . . .	1,3	13,1	5,1	11,6	10,1

Mit Ausnahme der Progymnasien bleibt überall bei den Katholiken in Preußen die Bildungsziffer hinter der Bevölkerungsziffer zurück⁷⁾.

§ 95. Kulturleistungen.

Als in den Stürmen der Völkerwanderung die antike Welt in Trümmer sank, blieb der römische Bischofsstuhl der einzige feste Punkt im Abendlande. Die römische Kirche war es, welche die wilden Horden bändigte und sie zu Rechts- und Pflichtgefühl erzog; sie war es, welche für sie mit altrömischer Organisationskraft neue Lebensformen schuf und sie zur Einheit der abendländischen Völkerfamilie verband; ohne diesen römisch-kirchlichen Universalismus gäbe es kein mittelalterlich-patriarchalisches Kaisertum und vielleicht heut auch kein „europäisches Völkerkonzert“ oder „europäisches Gleichgewicht“. Sie war es auch, welche die nicht zertretenen Reste antiker Bildung rettete und dem Mittelalter überlieferte, wo sie wieder wesentlich von kirchlichen Anstalten, Klöstern, Klosterschulen und Universitäten gepflegt wurden. In der Renaissanceperiode war sie es wieder, welche die neu aufgefundenen Denkmale des antiken Geistes sammelte und im Vatikan Bibliothek und Museum füllte. Den Kunstsinne des Mittelalters hatte sie einst beschäftigt (§ 58). Die Baukunst der romanischen

und der gotischen Periode stand fast ganz in ihrem Dienste. Ihre Mönche aber, die Cistercienser und Prämonstratenser, brachten in unwirtliche Gegenden außer der kirchlichen Gnade auch Feld- und Waldkultur, Obstbaumzucht und Fischfang, Handwerke und Fertigkeiten. So war die römische Kirche Kulturträgerin, und für rohe und unfreie Völker kann sie es so noch heute sein.

Aber moderne Kulturträgerin ist sie nie geworden und kann es auch nicht werden. Römische Kultur wäre Verkirklichung der Welt. Kultur im modernen Sinne dagegen ist die Dienstbarmachung der Natur für den Geist; das ist nur möglich durch angestrengteste Arbeit, durch intellektuelle und sittliche. Die römische Kirche aber ist Feindin der Arbeit. Die vorwiegend römisch-katholischen Nationen sind Müßiggänger; nirgends ist in Europa der Schmutz, das Elend, der Bettel, die Verwahrlosung großartiger als in Italien und wohl auch in Spanien. Der Katholicismus trägt die Mitschuld daran⁸⁾. Denn die Askese, die Weltflucht, der Bettel, die Familienlosigkeit steht dort höher als das christliche Leben im Beruf inmitten der Welt, als der rechtschaffene Erwerb und als das Leben in Haus und Familie. Dem Katholicismus fehlen also die sittlichen Voraussetzungen der modernen Kultur (§ 56. 78). Daß zur Pflege der intellektuellen Seite der Kultur die römische Kirche total unfähig ist, bedarf hier keiner Begründung mehr; denn die Kirche, welche die Gewissensfreiheit für „Unsinn“ erklärt, die Kirche, welche in ihren Dogmen die Glaubensfreiheit verneint und den Wahrheitsinn abstumpft, welche für die Freiheit des philosophischen Gedankens nie Raum gehabt hat noch haben kann, diese Kirche, welche statt der Wissenschaft das Nachbeten, statt des Unterrichtes die Abrihtung, statt der Erziehung die Dressur verlangt und den Aberglauben zu einer neuen Großmacht heranzieht, diese Kirche bildet eine Welt für sich; aber mit der modernen Kultur hat sie wenig oder nichts gemein. Ein Umblick in der neueren Geschichte lehrt die Wahrheit dieses Satzes. Die Kultur der Neuzeit, die Dienstbarmachung der Natur für den Geist zeigt sich in der Verwirklichung der Ideen des Schönen, des Wahren und des Guten. Greifen wir aus diesen drei Sphären drei Hauptfunktionen der Menschheit heraus, ihr Dichten, ihr

Denken, ihr staatliches Leben! Was hat darin in der Neuzeit der Katholicismus, was der Protestantismus geleistet? Fassen wir nur Deutschland ins Auge! Die neuhochdeutsche Sprache, ihre Form und ihre Allgemeinverständlichkeit ist auf die Reformation zurückzuführen; Luthers deutsche Bibel schuf die neuhochdeutsche Sprache, „den protestantischen Dialekt“, wie ihn J. Grimm genannt hat; die aus Luthers Bibel schöpfende Volkspredigt und das daraus quellende geistliche Lied machten diese Sprache populär. In dieser Sprache schufen unsere neuhochdeutschen Klassiker ihre Werke, als die Nation nach den Stürmen der Religionskriege zur Ruhe gekommen war. Der Protestantismus aber ist es, der unsere großen Dichter alle trägt, sei es, daß er sie durch seine religiöse Innerlichkeit unmittelbar beeinflusst, wie den Sänger des Messias, Klopstock, sei es, daß er durch sein Prinzip der Selbständigkeit jedes einzelnen Christenmenschen die Sphäre der Freiheit erzeugt, in der Lessings Kritik, Goethes geniale Unmittelbarkeit, Schillers sittlicher Idealismus entstehen und gedeihen konnte. Sie alle haben nicht aus Zufall in der Luft des Protestantismus ihre Werke geschaffen; Goethes Faust wäre im Katholicismus überhaupt undenkbar. — Aus dem protestantischen Prinzip von der Selbständigkeit jedes Christenmenschen folgt die Pflicht, sich eine Überzeugung zu bilden. So erwachte im Protestantismus die neuere Philosophie; Leibniz' Monadologie, Kants Kriticismus, Fichtes Subjektivismus, Schellings und Hegels philosophischer Absolutismus, sie wären wieder im Katholicismus unmöglich, da hier auch jeder wahrheitsuchende Zweifel für ein Verbrechen gilt und persönliche Überzeugung unnötig ist. — Endlich, das gesamte sittliche Leben eines Volkes pulsirt im Staate. Die moderne Staatsidee, die Idee des durch sich bestehenden und dadurch auf Gottes Ordnung beruhenden Kulturstaates ist nicht auf dem Boden der römischen Kirche gewachsen. Ihr Musterphilosoph predigt sogar das Recht der Revolution (§ 91). Der Protestantismus erkennt die staatlichen Ordnungen als von Gott gewollte, den Staat als sittlich der Kirche ebenbürtig, als rechtlich ihr übergeordnet an; er läßt den Staat nicht bloß frei, er stützt ihn vielmehr, indem er die Obrigkeit, wo und wie sie besteht, als Gottes Ordnung achten

lehrt, die Bürger zur Unterthanentreue anleitet und das Vertrauen zwischen beiden pflegt. Nur wo diese Gedanken herrschten, durch den Geist der Hohenzollern und ihrer Ratgeber und ihrer Feldherren, konnte unser neues deutsches Reich entstehen. Es ist eine protestantische Stiftung, nächst der Kirchenreformation die größte That des deutschen Geistes, die uns mit Jubel erfüllt, während die ultramontane Politik nur auf die Zerbröckelung des Reiches hinarbeitet, und der Papst, der es entstehen sah, schon auf das Steinchen hoffte, das ins Rollen kommen und den Koloss zertrümmern sollte. In unserem Dichten, unserem Denken und unserem Staatsleben liegt der Ertrag unserer modernen Kultur; wir verdanken ihn dem Protestantismus⁹⁾.

Achtes Kapitel.

Der moderne Ultrakatholicismus.

§ 96.

Mit gerechter Entrüstung hatte das evangelische Deutschland 1870 die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit vernommen, und lebhaft war das Interesse, welches man der Entstehung des Ultrakatholicismus entgegenbrachte. Was die deutschen Bischöfe nicht gehabt, den Mut persönlicher Überzeugung, deutsche Katholiken bewiesen ihn; Männer von gediegenem Charakter, persönlicher Frömmigkeit, hervorragender wissenschaftlicher Bildung thaten sich zusammen, um der römischen Gewissensknechtung entgegenzutreten, um den Catholicismus vom Jesuitismus zu reinigen. Meist deutsche Universitätsprofessoren waren es, - dazu einige Geistliche, aus dem gebildeten Bürgerstande auch wenige; aus dem katholischen Adel aber so gut wie niemand; das niedere Volk blieb vollends stumpf. So organisierte sich die Opposition, aus welcher allmählich die Kirchengemeinschaft der modernen „Ultrakatholiken“ erwachsen ist. Den Anfang machte „die Zusammenkunft von elf deutschen und österreichischen Gelehrten zu Nürnberg im August 1870, welche unter der Führung Döllingers die vatikanischen Beschlüsse

für nicht-verbindlich erklärten“. Im September 1871 hielten die Gefinnungsgenossen einen ersten Kongreß zu München ab und erklärten, daß die Infallibilisten von der alten katholischen Kirche abgefallen seien ¹⁾. Zuerst hofften die Altkatholiken, die deutsche katholische Christenheit von innen heraus reformieren zu können: sie wollten deshalb auch die römische Kirche nicht freiwillig verlassen. Diese Hoffnung wurde aber bald vereitelt, als die Bischöfe, welche aus Gegnern wie über Nacht zu Anhängern des unerhörten Dogmas geworden waren, ihre riesige Macht gegen die neuen Feinde aufboten. In kurzem waren die Döllinger und Reinkens, die Reusch und Langen, Michelis, Friedrich, Huber, Schulte und Weber wie Söhne des Verderbens exkommuniciert. So blieb ihnen nur der Weg der Separation übrig. Von der vatikanischen Kirche abgedrängt, hielten sie im wesentlichen den Lehrzusammenhang mit der alten katholischen Kirche aufrecht, gaben sich innerhalb des deutschen Reiches 1873 eine eigene episkopale Kirchenverfassung, welche der alten katholischen verwandt ist, und wählten in der Person des Breslauer Professors Reinkens ihren ersten Bischof, der auch als „katholischer Bischof“ von der preußischen und der badischen Regierung anerkannt und dotiert wurde. Durch die Weihe, welche er von dem jansenistischen Erzbischofe von Utrecht empfing, wurde auch für die Altkatholiken die sogenannte „apostolische Succession“ hergestellt. Eine Synode, zu welcher außer sämtlichen Geistlichen auch Laiendeputierte gehören, tritt regelmäßig zusammen; die von 1877 gestattete die Einführung der Landessprache in die Meßliturgie und die von 1878 schaffte (mit 75 gegen 22 Stimmen) den Zwangscölibat ab. Ähnlich verlief seit 1871 die Bildung der altkatholischen Kirche in der Schweiz, an deren Spitze 1876 als erwählter erster Bischof der bisherige Pfarrer Herzog trat. Die Zahl der Schweizer Altkatholiken betrug 1877 etwa 73 000 Seelen mit 70 Geistlichen, die der deutschen 1878 ohngefähr 52 000 Seelen mit 59 Geistlichen ²⁾. In Osterreich, Italien und Frankreich ist die altkatholische Bewegung mißglückt. Diese Thatsachen brachten allerdings erstens für viele eine Enttäuschung; denn Massenausstritte aus der vatikanischen Kirche, worauf man gerechnet hatte, erfolgten nicht; das Gewissen des

römisch-katholischen Volkes ist durch die römische Kirche so abgestumpft, daß es wie eine stumme Herde selbst hinter seinen überzeugungslosen Bischöfen herläuft. Aber zweitens erwächst aus dieser jungen Geschichte doch die Hoffnung, daß sich die altkatholische Bewegung nicht im Sande verlaufen wird; denn die aufrichtige Frömmigkeit und mannhafte Sittlichkeit ihrer Führer (ehrend gedenkt man z. B. des verstorbenen Philosophen Huber), die achtungswerte Wissenschaftlichkeit ihrer Gelehrten (Döllinger, Reusch, Langen, Friedrich, Schulte, Weber sind Zierden der deutschen Gelehrtenwelt), die Opferwilligkeit und der zähe Mut ihrer Gemeinden, die dem Haß und den Intriguen der römischen Priester Widerstand geleistet haben, alle diese Vorzüge lassen uns hoffen, daß sich diese Kirchengemeinschaft erhalten wird, auch wenn sie zur Märtyrerkirche werden müßte.

Welches Verhältnis nimmt aber der kirchliche Protestantismus zu ihr ein? Die altkatholische Kirche verdient zunächst unsere vollste Teilnahme. Die Männer, welche den Mut gehabt haben, Amt und Brot aufzugeben, um die römische Gewissensthyrannei zu brechen, und alle diejenigen, welche sich aus persönlicher Überzeugung ihnen angeschlossen haben, verdienen hundertmal mehr Achtung, als die fügsamen Scharen, welche Verstand und Gewissen dem Priester im Vatikan opfern und so sich selbst wegwerfen. Die Altkatholiken haben das Joch des römischen Universalbischofes gebrochen und die Gültigkeit des kanonischen Rechtes aufgehoben; sie haben die unbedingte Autorität des Trienter Konzils beanstandet, die wilden Auswüchse der mittelalterlichen Tradition verworfen, Bibel und Gottesdienst in der Muttersprache zugelassen; haben die erzwungene Ehelosigkeit 1878 aufgehoben, ohne darüber in Parteien zu zerfallen, und in ihrer Lehre leugnen sie die Übertragbarkeit überschießender Verdienste der Heiligen⁹⁾. Reichen wir hieran positive Zeugnisse ihres Glaubens, wie sie ihn in ihrem „Katholischen Katechismus 1880“ ausgesprochen haben. Hier bekennen sie den altchristlichen Glauben als den ihren, die Dreifaltigkeit Gottes (Frage 41 ff.), die wesentliche Gottheit Christi (Frage 97) und seine übernatürliche Geburt aus der Jungfrau (Frage 68), seine Wunder (Frage 105), seine Lehre und seine Vorbildlichkeit für

uns (Frage 106), seine Selbstdarbringung als Sühnopfer für die Sünden der ganzen Welt (Frage 100), seine Auferstehung, seine Himmelfahrt und sein Sitzen zur Rechten Gottes (Frage 92. 93. 102) samt seinem ewigen Hohenpriestertum (Frage 103). Sie lehren auch die Allgemeinheit der Sünde und ihrer Schuld und die unumgängliche Notwendigkeit der Gnade zur Erlösung (Frage 110). Sie repräsentieren, kurz gesagt, ein katholisches Christentum ohne das Gift des Jesuitismus, das in der römischen Kirche vom vatikanischen Herzen aus durch alle ihre Adern rollt. Da wir nun nicht wissen, welche Wege die göttliche Vorsehung in der Geschichte der Menschheit einschlägt, so wollen wir uns vorläufig freuen, daß das Vorhandensein dieser Kirchengemeinschaft eine für die römischen Katholiken beschämende Mahnung zur Buße ist, daß sie doch nicht ewig vor dem „Christus im Vatikan“ ihre Kniee beugen möchten. — Dazu kommt, daß die altkatholischen Kirchengemeinschaften zu uns Evangelischen im praktischen Leben ein freundschaftliches Verhältnis beobachten; sie behandeln uns mit Achtung und Anstand, während die römische Kirche uns haßt und beschimpft (§ 98). Aber über aller Sympathie, welche wir ihnen mit gutem Grunde entgegen bringen, dürfen wir doch nicht vergessen, welche tiefe Kluft uns von ihnen trennt. Im Jahre 1878 hat Bischof Reinkens auf der fünften Synode der Altkatholiken in Bonn erklärt: „Wir sind nicht die Repräsentation der Gesamtkirche, welche die Dogmen zu revidieren haben; wir stehen und bleiben stehen bei den Dogmen der alten Kirche“⁴⁾. Orientieren wir uns darüber in den beiden Lehrschriften, welche im Auftrage der altkatholischen Synode erschienen sind, dem „Leitfaden für den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen“ (Bonn 1877) und dem „Katholischen Katechismus“ (Bonn 1880).

Als das Trienter Konzil zwischen der römischen Kirche und dem Protestantismus eine unübersteigliche Kluft aufzuwerfen unternahm, kam es ihm in den ersten wichtigen Sitzungen darauf an, die reformatorischen Prinzipien von der heiligen Schrift und von der Rechtfertigung für immer zu verdammen; in der vierten Sitzung ward daher neben der Bibel die Tradition als Erkenntnisquelle der religiösen Wahrheit festgestellt, in der sechsten

aber die protestantische Rechtfertigungslehre verworfen und statt ihrer die Gerechtmachung des Sünders aus göttlicher Gnadenkraft und mitwirkender menschlicher Willensfreiheit behauptet. Das Konzil hätte ruhig für immer auseinandergehen können; die Kluft zwischen der römischen und den evangelischen Kirchen war für immer befestigt. Wie steht der Ultrakatholicismus dazu?

Nehmen wir zuerst die Rechtfertigungslehre. a) Die evangelische Rechtfertigungslehre sagt aus, daß der Mensch die unmittelbare Gewißheit seines Heils lediglich durch die Huld Gottes und nicht erst durch die eigenen sittlichen Leistungen erhält; in dem Vorgange des Glaubens, d. i. in dem persönlichen Zusammenschlusse mit Christus, erlebt der Gläubige wie mit einem Schlage die Huld Gottes, die Schuld ist vergeben, der Zugang zu Gott eröffnet, die Seligkeit garantiert. „Sola fide“, allein mittelst des Glaubens werden wir vor Gott gerecht und unserer Seligkeit gewiß, trotz der Sünde, die uns noch anhaftet. Gerade darin liegt der ganze Trost des Evangeliums. Von dem religiösen Gehalt dieser Grundlage darf deshalb der kirchliche Protestantismus nie weichen, mag auch die wissenschaftliche Fassung desselben noch so verschieden versucht werden. Der Ultrakatholicismus aber hat die ganze römische Gerechtmachungslehre beibehalten. Rechtfertigung ist nach ultrakatholischer Lehre kein bloß deklaratorischer, sondern ein mitteilender Akt Gottes, die Erlösung gleichbedeutend mit Entsündigung und Heiligung (Katechismus, Frage 115. 116). Als Bedingung aber, um der Früchte der Erlösung theilhaft zu werden, wird die völlige Hingabe an den Erlöser gefordert; allein diese Hingabe umfaßt drei Stücke: 1) den Glauben an ihn und seine Lehre, 2) die Hoffnung, durch sein Erlösungswerk gerettet zu werden und 3) die Liebe, durch welche der Wille des Menschen in völlige Übereinstimmung mit dem Willen des Erlösers gesetzt wird (Frage 114). Wenn wir wirklich erst nach Erfüllung dieser drei Bedingungen des göttlichen Wohlgefallens gewiß sein sollten, so würden wir wieder in alle die Schrecken des Gewissens zurückgeworfen, aus denen uns die reformatorische Predigt von der freien göttlichen Gnade befreit hat. In dem Hauptstücke alles persönlichen Christentums irren die Ultrakatholiken also gerade so wie die römische Kirche. In

ihrem Zeitfaden (§ 36) ist die imputative Rechtfertigungslehre auch noch ausdrücklich verworfen, und (§ 35) die Seligkeit als wirklicher Lohn, als Kampfspreis für die Mühen des christlichen Lebens aufgefaßt. — Voraussetzung der Gerechtmachungslehre ist in der römischen Kirche die semipelagianische Überschätzung des freien Willens; geradeso bei den Altkatholiken. „Die Erlösung des einzelnen Menschen kommt zustande durch das Zusammenwirken des menschlichen Willens mit der göttlichen Gnade“ (Katechismus, Frage 109). Die Gnade aber wird dann nicht als schöpferisches, umbildendes Prinzip aufgefaßt, sondern nur als „Hilfe“, deren der Mensch sowohl bei dem Beginne, als bei der Ausführung und Vollendung des Heilswerkes bedarf, und ohne die er überhaupt nichts Gutes thun kann (Frage 110). Dieser semipelagianischen Überschätzung der Freiheit entspricht dieselbe Unterschätzung der Sünde, wie sie in der römischen Kirche dogmatifiziert ist. Die böse Begierde ist im Sünder nicht selbst Sünde, sondern „neigt“ nur immerfort dazu (Frage 54). Die Einteilung der Sünden in schwere und läßliche geschieht wie in der römischen Kirche rein äußerlich nach der Wichtigkeit oder Unwichtigkeit der Sache, nicht nach der Stellung des Sünders zu Gott (Frage 152—157). —

Wenn der einzelne Gläubige die Rechtfertigung erlebt, weiß er sich zugleich als Glied der Gemeinde der Gläubigen, der Kirche. Wie faßt der Altkatholicismus sie auf?

b) In der Lehre von der Kirche und ihrer Verfassung werden Kirche und Reich Gottes identifiziert (Frage 161), und das amtliche Priestertum mit seinem „unauflösblichen“ Amtscharakter und dadurch die Scheidung von Klerus und Laienstand beibehalten, was der evangelischen Lehre von der Kirche durchaus widerstreitet. Die Altkatholiken haben allerdings keine eigentliche Priesterherrschaft, keine „Hierarchie“, sondern einen von der Gemeindevertretung gewählten und nötigenfalls auch durch sie zu korrigierenden Episcopat (Zeitfaden § 38); die Bischöfe stehen sich auch alle gleich (Katechismus, Frage 192); nur wird dem von Rom der Ehrevorrang eingeräumt (Frage 201). Aber selbst dieser Episcopat, in welchem der altkatholische wieder auflebt, ist noch lange kein evangelischer; denn er ruht auf dem doppelten Irrtum, als ob

erstens die Apostel monarchische Bischöfe zu Amtsnachfolgern bestellt und auf sie, aber nur auf sie, die kirchlichen Vollmachten vollständig übertragen hätten (Frage 193), so daß zwischen Bischof und Priester ein wesentlicher Unterschied besteht, und als ob zweitens die monarchischen Bischöfe in ununterbrochener Reihenfolge seit der Zeit der Apostel regiert hätten.

c) Um die evangelische Lehre von der Rechtfertigung und von der Kirche zu verteidigen, sahen sich die Reformatoren zum Schriftprinzip gedrängt: die heilige Schrift ist die einzige Erkenntnisquelle der religiösen Wahrheit. Wenn für diesen Satz auch kein Artikel in den lutherischen Symbolen formuliert wurde, so lag er doch ihnen allen zugrunde.

Was lehren darüber die Altkatholiken? Im Neuen Testamente ist die Lehre Christi, wie die Apostel sie vorgetragen haben, im wesentlichen vollständig enthalten (Frage 209). Wo sich aufgeworfene Streitfragen aus der heiligen Schrift nicht klar genug entscheiden lassen, ist die Tradition oder mündliche Überlieferung zuhulfe zu nehmen (Frage 210). An der „Autorität des katholischen Traditionsprinzipes“, wie es (433) Vincentius von Lerinum gegen Augustin festgestellt hat, haben sie nicht gerüttelt⁵⁾. Katholisch ist auch ihnen, was „immer, überall und von allen geglaubt worden ist“ (Frage 208). Darunter verstehen sie „die Glaubenslehren, welche von den Aposteln verkündet wurden“, aber nur diejenigen, in welchen die Lehrer der Kirche übereinstimmen (Frage 211. 213). Also zwei Erkenntnisquellen der christlichen Wahrheit giebt es auch bei ihnen, eine im wesentlichen vollständige, und eine andere, die dieser „zuhilfe“ kommt, aber bis heut noch von niemand festgestellt ist, noch festgestellt werden kann. Jede Tradition aber, durch welche die heilige Schrift ergänzt werden soll, widerspricht dem kirchlichen Protestantismus.

An diese drei fundamentalen Unterschiede reihen sich noch viele andere, auch nicht unwichtige. Der römischen Sakramentslehre ist zwar die Spitze abgebrochen, indem die Transsubstantiation und die darauf gegründete Anbetung der Hostie wegfällt; aber die Siebenzahl der Sakramente ist beibehalten (Frage 236 ff.), und zwar im Sakrament der Priesterweihe der „unverlierbare Cha-

rakter“ der Priester (Frage 281), im Altarsakrament einerseits die Kommunion unter einer Gestalt (Frage 258), anderseits das Messopfer als wirkliches Opfer und als Heilmittel, damit „durch die immerwährende unblutige Darstellung des Kreuzopfers die Früchte der Erlösung den Gläubigen zugewendet werden“ (Frage 256); ferner im Bußsakrament die Dreiteilung von Reue, Beichte (auch als Ohrenbeichte, Leitfaden, § 44) und Bußverrichtung; nur wird das dritte Stück nicht als Bedingung der Absolution gefordert, sondern soll zur Erweckung des Bußgeistes dienen (Frage 270. 271). — Die Altkatholiken lehren ferner die Möglichkeit einer vollkommenen Gesezerfüllung schon auf Erden (Frage 286) und als „heilsame Übung“ die „Anrufung der Heiligen“, besonders der Jungfrau Maria, auch der Engel um Fürsprache bei Gott (Frage 290); ferner die Verehrung von Reliquien und Bildern derselben (Leitfaden, § 44). Endlich, daß die „Väterung“ (nach Frage 295), welche denen bevorsteht, die noch nicht als vollkommene Gerechte aus diesem Leben scheiden, als verdienstliche Nachtragsleistung aufgefaßt ist, sich also nur in der Form, aber nicht in der Sache von der Übernahme der Strafleiden im römischen Fegfeuer unterscheiden wird, dürfen wir nach der ganzen Lehre von der Heilsaneignung durch Glaube, Hoffnung und Liebe als selbstverständlich ansehen. Auch lehren sie, daß man für Verstorbene nicht bloß bete, sondern auch opfere (Leitfaden, § 44). Sie glauben endlich, um mit einem festen Punkte zu schließen, die Unfehlbarkeit einer „wahrhaft allgemeinen Kirchenversammlung“ (Frage 217), bedenken aber dabei nicht, daß der Herr wohl seiner gläubigen Gemeinde, aber nicht ihrer „Repräsentation“ verheißen hat, daß der heilige Geist sie in alle Wahrheit leiten wird. — Über vieles andere schweigen sie, so über Mönchtum und Klosterleben. Ist das Mönchtum auch für die Altkatholiken der Stand „der Vollkommenheit“? Dann gingen auch unsere sittlichen Ideale weit aus einander.

Trotzdem wollen wir nicht aufhören, ihnen mit Achtung und Liebe zu dienen, damit das Wort Gottes ihnen auch noch über die Irrtümer des alten Katholicismus hinweghelfe.

Neuntes Kapitel.

Über die Rückkehr der Jesuiten in das deutsche Reich.

§ 97.

Der geringe Erfolg der antikatholischen Bewegung hat seinen Hauptgrund in der Erstarkung des jesuitischen Geistes, welcher seit 1870 die römische Kirche beherrscht.

Der Jesuitismus ist ein Erzeugnis des spanischen Katholicismus. Als man auf der pyrenäischen Halbinsel nach jahrhundertelangem Ringen mit dem Islam endlich die Reinheit des Glaubens erstritten hatte und dieses hohe Gut bald darauf durch die lutherische Geistesrevolution wieder gefährdet sah, da erhob sich der spanisch-romanische Katholicismus gegen den germanischen Protestantismus, um mit frommem Enthusiasmus und raffinierter Weltklugheit die Menschheit in die Einheit des römischen Gottesstaates zu konzentrieren. Mit militärischer Dressur organisierte der spanische Ritter Ignatius von Loyola seine „Soldaten Christi“ zum Kampfe gegen die Feinde der römischen Kirche. Der Jesuitenorden, 1540 vom Papste bestätigt, ist ein durchaus kriegerischer Orden; eine militärisch organisierte Streitmacht, steht er unter dem Befehl eines auf Lebenszeit erwählten Generals, dem jeder einzelne Jesuit zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet ist; willenlos „wie ein Leichnam (perinde ac cadaver)“ muß jeder in der Hand seines Oberen sein; nur eine Tugend darf er kennen, die Willenslosigkeit, welche man im Orden „Gehorsam“ nennt. Das germanische Recht auf Freiheit des Mannes, das christliche, ewige Recht der Einzelpersonlichkeit, welche sich nicht wegwerfen darf, auch wenn sie die ganze Welt gewönne — ist mit romanischer Dressur zertreten. Der Jesuit ist keine freie Einzelpersonlichkeit mehr, sondern nur noch eine Drahtpuppe in der Hand seines Oberen; was dieser ihm befiehlt, muß er thun; vor ihm schweigt sein Gewissen. Ein Haupt, ein Wille, obgleich viele Leiber — arbeitet der Orden wie eine ungeheuerere Maschine. Noch mehr: seine vollberechtigten Mitglieder legen neben den drei üblichen Mönchsge-

lüssen noch ein viertes ab, das des unbedingten Gehorsams gegen die Person des Papstes, „sich jeder Mission desselben zu unterziehen“. Das hat seinen Grund nicht, etwa in persönlicher Verehrung des römischen Oberpriesters, sondern in der jesuitischen Auffassung der kirchlichen Einheit, welche nur in einem einzigen Denken und einem einzigen Willen dargestellt werden könne. Sämtliche Jesuiten sind also lebenslang Sklaven des Papsttums; kein einziger Jesuit kann selbständiger Staatsbürger werden.

Hat der Staat schon zu allen klösterlichen Orden ein anderes Verhältnis als zu Vereinen (§ 78), so steht er vollends zu den Jesuiten ganz anders als zu den Bürgern seines Reiches. Nicht bloß, daß dieser Orden für wahr halten muß, was der römische Papst dafür ausgiebt, und für gut ansehen muß, was dieser von ihm verlangt; nicht bloß daß er jede lautere Sittlichkeit vergiftet, indem er durch seinen Probabilismus zwischen Gewissen und Handlung die rechnende Reflexion einschleibt und durch die Mentalreservationen und die Praxis, daß der Zweck die Mittel heilige, die Tugenden der Aufrichtigkeit und der Gewissenhaftigkeit vernichtet (§ 47. 48)*); nicht bloß, daß er im Kultus den Aberglauben als eine neue Großmacht wuchern läßt (§ 73) und wie in den Heidenländern (§ 83) so bei uns mit verwegener Haste gegen den Protestantismus Propaganda treibt — der Jesuitenorden muß auch das souveräne Recht des modernen Staates mit Füßen treten (§ 78); staatsfeindlich muß er denken, staatsfeindlich muß er handeln; denn sein einziges Ziel ist die Konzentration der Geister zur Einheit des Gottesstaates in der Person des Papstes; durch die Hände der vollberechtigten Jesuiten (der *professi quattuor votorum*) gehen die Fäden des Netzes, mit welchem das Papsttum die Welt zu umspannen strebt.

*) „*Doctrina moralis Jesuitarum.*“ „Die Moral der Jesuiten“, quellenmäßig nachgewiesen aus ihren Schriften von einem Katholiken, Celle 1874 (A. Schulze) — ein Auszug von 632 unmoralischen und staatsgefährlichen Aussprüchen jesuitischer Schriftsteller.

Gegenüber diesem Orden befindet sich also der moderne Staat in jeder Minute im Kriegszustande. Das Deutsche Reich begibt demnach nur einen Akt der Notwehr, als es ihn durch Gesetz vom 4. Juli 1872 über seine Grenzen trieb. Ob für immer? Gegangen sind sie wohl, die weltklugen Jünger Voholas; geistig sind sie aber unter uns geblieben; sie und ihre Gesinnungsgenossen beherrschen die deutsche katholische Wissenschaft (§ 87); der romanische Katholicismus hat den germanischen geknebelt; die vatikanische Kirche ist einig mit dem Jesuitismus; sie kann ihn nicht mehr entbehren. Das ist eine nüchterne Thatfache. Darum ist die Zahl der Jesuiten gerade seit der Proclamation des jesuitischen Dogmas von der päpstlichen Gewalt seit 1870 bis 1883 gefahrdrohend (von 8683 auf 11058) gewachsen, und wie zum Hohn auf das deutsche Reichsgesetz tritt die Ordensprovinz Deutschland und Oesterreich als die reichste hervor; sie zählte im Jahre 1883 2875, während auf das bigotte Frankreich nur 2798 und auf Italien gar bloß 1558 Jesuiten kamen. Aus den bourbonischen Staaten sind sie einst auch ausgetrieben worden; ganze Schiffsladungen voll hat man sogar an den Küsten des damaligen Kirchenstaates abgesetzt; sie haben den Rückweg doch zu finden gewußt. Ist das bei uns unmöglich? Die Ausgetriebenen beschäftigen sich jetzt noch auswärts, in Nordamerika und im Orient; sie können warten und werden warten, bis sich in Deutschland die Verhältnisse ändern, bis im deutschen Reichstage, unter dem ungerechten Rufe „Gleiches Recht für alle“, gleichzeitig Ultramontane und demokratisch Freisinnige gegen Ausnahme Gesetze stimmen und eine des Streites müde Regierung diesen „Volkswillen“, wie sie hoffen, sich gefallen lassen wird. Sollte solch ein Reichstagsbeschluß lange auf sich warten lassen, so könnten sie auch ohne Gesetzgebung auf dem Verwaltungswege wieder kommen; in Frankreich waren im Jahre 1764 die „Jesuiten“ auch ausgetrieben worden; nach einigen Decennien wurden sie unbemerkt als „Väter des Glaubens“, als pères de la foi, geduldet. Es wäre ein „dies ater“, ein Unglückstag für unser Reich und unser Volk, wenn voll Haß gegen germanisches Wesen und protestantisches Christentum zwei- bis dreitausend Generalstabsoffiziere des römi-

ſchen Souveräns die deutſchen Grenzen überſchritten, um das Kommando über den katholiſchen Klerus und die katholiſchen Wähler zu übernehmen zum Kampfe gegen den Proteſtantismus und ſeine Kultur. Würden die Jeſuiten etwa vor einem Religionskriege zurüſchrecken, wenn er geführt würde „zur größeren Ehre Gottes“? —

Schluß.

Der Ausblick in die Zukunft.

Einen durchgängigen Gegensatz im Dogma, in der Sittlichkeitslehre, im Recht, im Kultus, in der Mission und in vielen brennenden Fragen der Zeit haben wir zwischen römischem Katholicismus und kirchlichem Protestantismus gefunden. Soll in Zukunft die Scheidung noch vertieft oder überbrückt werden? Obgleich wir Evangelische das vatikanisch-katholische System bekämpfen, werden wir doch den römischen Katholiken, soweit sie aufrichtig Christen sind, die brüderliche Achtung nicht vorenthalten; aber in welcher Achtung stehen wir bei ihren Priestern, damit wir erfahren, was wir in Zukunft von ihnen zu erwarten haben?

§ 98. Wie wir Evangelische von der römischen Kirche beurteilt und behandelt werden.

In Deutschland, wo die Vertreter der römischen Kirche Gelegenheit genug haben, den Protestantismus kennen und achten zu lernen, begegnet man noch edlen Katholiken, welche gegen uns die Sprache des Anstandes führen. Ein rühmliches Beispiel solcher Gesinnung ist der erste Hirtenbrief des Bischofs Höting von Osnabrück vom Jahre 1882. „Nachdem durch die Zeitverhältnisse“, schreibt dieser Bischof an seine Untergebenen, „die konfessionellen Gegensätze verschiedentlich zu schärferem Bewußtsein gekommen sind, will ich nicht unterlassen, geliebte Diöcesanen, auch noch

die Beziehungen zu den Angehörigen anderer christlichen Bekenntnisse, mit denen wir vielfach zusammen wohnen und zu verkehren haben, hier zu berühren, geleitet von dem aufrichtigen Wunsche und dem Bestreben, mit diesen, mit denen wir bürgerlich die gleichen Rechte und Pflichten haben und mit denen wir religiös durch die gleiche Taufe, durch denselben Glauben an Jesus Christus als den wahren Sohn Gottes und durch das gemeinsame Ziel der ewigen Seligkeit verbunden sind, wie bisher so auch ferner in Frieden und Eintracht zu leben, so daß niemand der Religion wegen gekränkt und zurückgesetzt werde, daß der Glaube des anderen, auch wenn derselbe für irrig gehalten werden muß, als dessen persönliche und ihm heilige Überzeugung, über die als Gewissensangelegenheit allein Gott zu richten hat, geachtet und in Ehren gehalten werde.“ Natürlich wünscht auch dieser Bischof, daß wir römisch werden, aber „nicht durch andere Mittel als den unter der Gnade Gottes auf persönliche Überzeugung begründeten Glauben“ ¹⁾. Das ist die Sprache des christlichen Anstandes; davon wissen aber der Papst und seine Hoftheologen nichts.

Hören wir, was der römische Mustertheologe Perrone schreibt, durch dessen Vorlesungen und Schriften die römisch-katholischen Theologen nicht bloß in Italien, sondern auch die deutschen fast ein halbes Jahrhundert ihre Richtung bekommen haben, und dessen populär-wissenschaftliche Bücher in unzähligen Auflagen in der katholischen Laienwelt auch in Deutschland verbreitet werden. „Der Protestantismus und seine Verbreiter“, sagt er in seinem Kontrovers-Katechismus (Deutsche Ausgabe, S. 80), sind in religiöser Hinsicht, was in natürlicher Hinsicht die Pest ist.“ „Der Protestantismus nährt sich nur vom Haß“ (S. 32). „Seine Lehre ist schrecklich in der Theorie und unmoralisch in der Praxis; sie ist lästerlich in bezug auf Gott und den Menschen, nachtheilig für die Gesellschaft und dem gesunden Menschenverstande und der sittlichen Zucht hohnsprechend“ (S. 18). „Das reine Evangelium, wie sich der Protestantismus nennt, ist nichts anderes, als der Unglaube und die mit schönen Worten verdeckte Sittenlosigkeit. Der Protestantismus ist die drückendste Geißel, welche auf der Menschheit lastet; er führt die Gesellschaft der Anarchie und

dem Verderben entgegen, um endlich im schrankenlosesten Despotismus zu endigen" (S. 36). Kein Wunder dann, daß Perrone seine Lehrer ermahnt „den Protestantismus müßt ihr von ganzem Herzen hassen" (S. 81). Wie aber, wenn Protestanten unsere Freunde, Gefährten und Hausgenossen sind? „In diesem Falle müßt ihr dasselbe thun, was die alten Christen thaten, wenn die Notwendigkeit sie zwang, mit Heiden zu verkehren. Soviel sie konnten, flohen sie ihren Umgang und beschränkten sich auf das Notwendigste" (S. 82). — Das sittliche Leben der Protestanten schildert sodann ein bedeutender römischer Rechtsgelehrter, der Kurialadvokat Pallotini, in einem gelehrten Werke im Jahre 1867 folgendermaßen: „In private und öffentliche Genossenschaften (Familie und Staat) treten die Protestanten aus keiner anderen Ursache, als zum eigenen persönlichen Nutzen der einzelnen. Gegen solche, welche nicht Mitglieder derselben Gesellschaft sind, kennen sie weder Freundschaft noch Liebe, es sei denn, daß ihnen dieselben Vorteil bringen könnten... Die Kinder derjenigen aber, welche in den Genossenschaften der Protestanten ohne Vermögen sind, werden, wenn sie mit recht kräftigen Gliedern begabt sind, den Eltern genommen und fremden Händen zur Ernährung übergeben, damit nicht der von ihnen erwartete Gewinn verloren gehe. So wird die natürliche Zuneigung gegen die eigenen Kinder, welche selbst den unvernünftigen Tieren eigen ist, beseitigt. Kinder aber, welche keine arbeitskräftigen Glieder haben, oder von übermäßiger Arbeit kränklich sind, läßt man verhungern" ²⁾. In diesem Geiste donnern alljährlich in der Fastenzeit besonders in Italien Schimpfworte auf die Protestanten: „Diebe, Lasterer, Fälscher, Weiberfreunde, Kuppler — sind nur die zartesten Bezeichnungen" ³⁾.

Naturgemäß richtet sich der Haß besonders gegen Deutschland. Der Kardinal Gaetano Alimonda sagte am 11. März 1880 in Rom in öffentlicher Rede: „Man mutet uns zu in Sachen der Religion das protestantische Deutschland zum Vorbild zu nehmen. Es kann kein schlechteres Vorbild geben; denn diese Protestanten sind Rationalisten, d. h. ungläubige Skeptiker, oder scheinheilige Heuchler (*increduli scettici o bacchetoni*)" ⁴⁾. Am bittersten äußert sich dabei der Haß gegen Luther. Riguori, der

Redemptorist, welcher von Pius IX. zum Lehrer der Kirche erhoben ist, also eine mustergültige Theologie geliefert hat, äußert sich in seiner „Geschichte der Häresien“ (3. Aufl., Bergamo 1882, 2. Band, S. 4): „Martin Luther wurde zu Eisleben 1483 geboren. Der Cardinal Gotti schreibt, man habe gesagt, der Teufel habe, in der Gestalt eines Trödlers in sein elterliches Haus aufgenommen, mit seiner Mutter Umgang gehabt, und so habe sie dieses verfluchte Kind empfangen. Übrigens schämte sich Luther selbst nicht, in einer Predigt zu sagen, er habe Verkehr mit dem Teufel und habe mehr als ein Stückchen Salz mit ihm gegessen“; (und S. 5): „Wenn übrigens Luther nicht ein Sohn des Teufels war, so war er wenigstens sein Freund, der ihm eine große Anzahl von Seelen für die Hölle verschaffte“⁵⁾. Selbst die edelsten Einrichtungen des Protestantismus werden von Perrone mit Schmutz beworfen: Die Diakonissenhäuser hätten wir aus Neid „wie Affen (*simiarum instar*)“ der katholischen Kirche nachgemacht, um ihren frommen Anstalten Opposition zu machen. „Offenkundig“ ist ein solches Institut nur eine Mißgeburt, bestehend aus Mietlingen ohne Geist, ohne Gelübde, gewöhnlich zu dem Zweck, um Heiraten zu schließen, wie sie der König anordnet, ohne daß sie den Kranken dienen; sondern darauf brennen sie, daß sie sich aus den Kranken oder aus den Dienern einen Mann fangen.“ So schildert Perrone speziell die Diakonissen des Berliner Krankenhauses Bethanien⁶⁾. Verachtung und Haß ist es, den die tonangebenden Stimmen in der römischen Kirche gegen uns predigen; und das Papsttum hat es offiziell nie anders gemacht, seit Leo X. am 15. Juni 1520 Luther in den Bann gethan. Der „römische Katechismus“ lehrt, daß alle nicht-römischen Kirchen vom Geiste des Teufels geleitet werden⁷⁾; der Papst aber, der ihn 1566 einführen ließ, Pius V., der fanatische Feind des Protestantismus, ist heilig gesprochen; er hatte die protestantische Elisabeth am 25. Februar 1570 in den Bann gethan, dem Herzog Alba zu seinem niederländischen Protestantenmord einen geweihten Hut und Degen geschickt, auch dem päpstlichen Hilfsheer, das er Karl dem IX. nach Frankreich gesandt, die Weisung mitgegeben, „jeden Hugenotten, der ihm in die Hände

falle, sofort zu töten“⁸⁾. Am 5. Mai jedes Jahres aber stellt sich der Klerus der ganzen katholischen Welt unter den Schutz dieses Mannes mit dem blutigen Heiligenschein und betet: „Gott, der du zur Niederschmetterung der Feinde deiner Kirche und zur Wiederherstellung des göttlichen Kultus den Papst Pius V. zu erwählen dich herabliebest, laß uns durch seinen Schutz verteidigt werden“⁹⁾. Der Haß gegen den Protestantismus muß also den katholischen Priester sogar bis in das Gebet begleiten. — Pius IX. hat 1849 versichert, daß von der römischen Kirche „keine einzige protestantische Lehre auch nur toleriert werde“¹⁰⁾. Für alle Leiden, die das Papsttum 1848 trafen, den Protestantismus verantwortlich zu machen, war für diesen Papst ein leichtes¹¹⁾. Daß aller Materialismus, alle falsche Philosophie vom Protestantismus komme, sollte 1870 sogar in der ersten Konstitution des vatikanischen Konzils dogmatifiziert werden und ist nur durch das kräftige Dazwischentreten des Bischofs Stroßmayer von Diakowar etwas gemildert worden¹²⁾. Den Höhepunkt aller Gehässigkeit aber bilden die Verleumdungen, welche Leo XIII. gegen den Protestantismus geschleudert hat. Nachdem schon Pius IX. 1849 behauptet hatte, daß der Protestantismus durch sein Prinzip der freien Bibelerklärung jenen bösen Mächten Vorschub leiste¹³⁾, leitete der Jesuitenzögling Leo XIII. in seiner Enchiridion vom 28. Dezember 1878, also in einem unfehlbaren Schriftstück, ihren Ursprung in dreister Offenheit geradezu von der Reformation ab¹⁴⁾. „Diese Frechheit“, sagte er inbezug auf den Sozialismus, Kommunismus und Nihilismus, „hat ihren Grund und ihren Ursprung in den giftigen Lehren, welche in früheren Zeiten wie verderblicher Same mitten unter die Völker ausgestreut sind und zu ihrer Zeit solche verderbliche Früchte gezeitigt haben. Denn ihr, ehrwürdige Brüder“, so redet er die Bischöfe an, „ihr wißt sehr wohl, daß der so erbitterte Krieg, welcher seit dem sechzehnten Jahrhundert von den Neuerern gegen den katholischen Glauben erregt worden und der von Tag zu Tag bis heut aufs höchste gesteigert ist (invaluit), darauf zielt, daß alle übernatürliche Ordnung aufgehoben werde

und nur den Erfindungen der Vernunft oder vielmehr ihren Verirrungen der Zugang offen stehe" ¹⁵). Als dann Kaiser Alexander II. von Rußland durch nihilistische Mörderhand gefallen war, beeilte sich der römische Oberpriester in seiner Encyclika vom 29. Juni 1881 auch den Nihilismus von der Reformation abzuleiten. Seine gehässigen Worte lauten: „Auf die sogenannte Reformation, deren Helfer und Führer die heilige und die bürgerliche Ordnung durch neue Lehren von Grund aus bekämpften, sind schnell Tumulte und die verwegentesten Revolutionen besonders in Deutschland gefolgt Aus jener Häresie entsprang im vorigen Jahrhunderte die falsche Philosophie, das sogenannte neue Recht, die Volksherrschaft und die maßlose Ungebundenheit, in welcher viele allein die Freiheit sehen. Aus diesen (Ex his) ist man bei den Pestseuchen angelangt, nämlich bei dem Kommunismus, Sozialismus, Nihilismus, den schrecklichsten Ausgeburten der menschlichen Gesellschaft, durch die sie fast begraben wird" ¹⁶). Nach päpstlicher Logik stehen auf derselben Stufe mit dem Sozialismus und Kommunismus die protestantischen Bibelgesellschaften; Pius IX. hat sie alle als „Pestseuchen“ in einem Atem verdammt, nachdem ihm alle anderen Päpste des neunzehnten Jahrhunderts von Pius dem VII. an in der Verdammung dieser segensreichen evangelischen Vereinsthätigkeit vorangegangen waren ¹⁷).

Wie muß nach diesen Rundgebungen die römische Kirche die Protestanten behandeln?

Als Rezer sind wir Abgefallene; aber wie die Deserteure zum Heere gehören, dem sie entlaufen sind, und der Strafgewalt des Feldherrn verfallen, so bleiben die Protestanten „in der Gewalt der Kirche, damit sie von ihr vor Gericht gefordert, bestraft und anathematisiert werden“, lehrt der römische Katechismus ¹⁸). Die Bischöfe aber geloben dem Papste in ihrem Eide: „Ich will die Häretiker, Schismatiker und die sich gegen unsern Herrn (den Papst) auflehnen nach Kräften verfolgen und bekämpfen“ ¹⁹), so daß für jeden Einsichtigen klar wird, warum sie einem protestantischen Fürsten einen aufrichtigen Treueid nicht leisten

können; römische Papsttreue und germanische Königstreue sind durchaus unvereinbar. Es fällt also der römischen Kirche nicht im entferntesten ein, irgendeine evangelische Kirche als Schwesterkirche zu behandeln; sie stellt uns vielmehr auf dieselbe Stufe mit dem Heidentum, wir sind für sie nur Missionsobjekte und stehen unter der Propaganda; alle Länder des Protestantismus sind „Missionsländer“ und die protestantische Heidenmission nur Gegenstand des römischen Hasses (§ 83). Alle deutschen Bischöfe erhalten deshalb von fünf zu fünf Jahren in ihren Quinquennalfakultäten auch Missionsvollmachten gegen die Protestanten, und Bischof Martin von Baderborn nannte sich 1864 „den rechtmäßigen Oberhirten der innerhalb seines Sprengels wohnenden Protestanten“²⁰). Von den staatsrechtlichen Verträgen, durch welche den Protestanten bürgerliche Gleichstellung mit den Katholiken eingeräumt wurde, ist kein einziger von der römischen Kirche anerkannt, weder der Augsburger Religionsfriede von 1555, noch der Westfälische Friede von 1648, noch der Wiener Kongreß von 1815; gegen alle drei hat sie protestiert und kann und darf diese Proteste nie zurücknehmen. Wir haben in ihren Augen also überhaupt kein Existenzrecht. Die Klugheit gebietet aber, uns da zu dulden, wo „der katholisch-normale Zustand“ noch nicht besteht²¹); wo er aber besteht, muß die geistliche und die bürgerliche Obrigkeit für die Unschädlichmachung der Ketzer sorgen. In Italien haben im Königreich Sardinien die Waldenser erst 1848 bürgerliches Existenzrecht erhalten; aber in dem gut katholischen ehemaligen Großherzogtum Toscana wurde in der Hauptstadt Florenz noch in den Jahren 1851 und 1852 ein greulicher Ketzerprozeß gehalten. Zwei fromme, tüchtige und ehrbare Eheleute, Francesco und Rosa Madiai, wurden am 8. Juni 1852 wegen Gottlosigkeit (empietà) verurteilt, Francesco auf 4 Jahre und 8 Monate Zuchthaus in Volterra, Rosa auf 3 Jahre und 9 Monate Gefängnis in Lucca, weil in ihrer Wohnung einige Protestanten von der Polizei überrascht worden waren, als sie in der diodatischen Bibel lasen. Der bigotte Großherzog Leopold verweigerte jegliche Milderung der Strafe. Erst als in England am 17. Februar 1853 in einer höchst bewegten Parlamentsitzung gefordert worden

war, ungesäumt die diplomatische Verbindung mit einem Lande abzubrechen, in welchem allen Gesetzen der Menschheit so grausam Hohn gesprochen werde, wurde am 15. März 1853 den beiden Gefangenen die großherzogliche Begnadigung — zur Deportation in das Ausland verkündigt²²⁾. Wo „der katholisch-normale Zustand“ besteht, gelingt es im Notfall den Priestern noch heut, den katholischen Pöbel gegen die Protestanten aufzuheizen und zu Gewaltthaten zu reizen. In dem ansehnlichen Barletta am adriatischen Meere, einer Stadt von etwa 29 000 Einwohnern, wurde am 19. März 1866 am hellen lichten Tage, nachmittags drei Uhr, ein Blutbad unter den Protestanten angerichtet. Als am folgenden Tage die Verhaftungen begannen, wurden drei Priester und ein Kapuziner zuerst abgeführt. Am dritten Tage fand man bei einem Verhafteten die Liste der in Aussicht genommenen Opfer; 72 Familien waren darauf verzeichnet, die man hatte opfern wollen! Am 20. Dezember 1867 wurde das Urteil gefällt; unter 62 Schuldigen wurden 10 zu 18 Jahren Zwangsarbeit verurteilt, unter ihnen ein Kapuziner und ein Kanonikus. In der höheren Instanz wurden aber diese beiden, die nach allgemeinem Urteil die Schuldigsten waren, frei gesprochen. Beides, die Blutthat und das Gericht, ist charakteristisch für die Behandlung des Protestantismus in Italien. Was zu Barletta 1866 geschehen ist, kann sich trotz der staatlich garantierten Religionsfreiheit durch Priester und Pöbel noch jeden Tag wiederholen²³⁾.

Das Zugeständnis, daß getaufte gläubige Protestanten selig werden können, hat also nur theoretische Bedeutung; denn nicht, weil sie protestantisch gläubig sind, werden sie selig, sondern weil sie ordnungsmäßig getauft sind; können schon Heiden ordnungsmäßig taufen (§ 83), warum nicht auch Protestanten! Wo aber Taufe ist, da ist Herrschaftsgebiet der römischen Kirche. Von ihrer Exklusivität weicht die allein seligmachende Kirche auch durch jenes theoretische Zugeständnis also keinen Fuß breit zurück; sie erkennt uns nie als gleichberechtigt mit ihr an; wir bleiben für sie doch nur „Deserteure“, die unter die Botmäßigkeit des Papstes gehören, und die „nach Kräften zu verfolgen und zu bekämpfen“ jeder Bischof eidlich verpflichtet ist.

Unter solchen Umständen läßt sich endlich auch entscheiden, ob eine Vereinigung der evangelischen Kirchen mit der römischen möglich sei?

§ 99. Ob eine Vereinigung der evangelischen Kirchen mit der römischen möglich sei, und wie das Reich Gottes kommt.

1) Da die römische Kirche den Protestantismus, wie er durch die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts entstand, überhaupt nicht als berechnete Form des Christentums ansieht, so wäre eine Vereinigung der bestehenden protestantischen Kirchen mit der römischen doch nur in der Weise möglich, daß wir Protestanten alle römisch-katholisch würden. Daran ist aber vernünftigerweise nicht zu denken. Denn so lange der göttliche Geist uns beisteht, geben wir unsere, aus Gottes Wort geschöpfte religiöse und sittliche Überzeugung nicht auf.

2) Es läßt sich indes doch die Möglichkeit denken, daß die römische Kirche sich evangelisch reformiere; wir meinen nicht, daß sie zum Luthertum oder zum Calvinismus übertreten solle; denn wir verlangen ja auch nicht, daß die Lutheraner sich zum Calvinismus oder die Calvinisten sich zum Luthertum bekennen, da wir beide Reformationen als eigentümliche und daher berechnete Formen des evangelischen Christentums ansehen. Denken ließe sich aber doch eine dritte evangelische Reformation, indem die römische Kirche von dem altchristlichen Grunde, auf dem sie steht, den mittelalterlich päpstlichen Schutt wegräumte und nach dem Richtmaß des Wortes Gottes sich neu aufbaute und die bereits bestehenden evangelischen Kirchen als Schwesterkirchen anerkannte. Zu amalgamieren brauchten sich diese Formen des Christentums nicht; aber es könnte dann ein freier Austausch der Gaben und ein heiliger Wettstreit der Liebe entbrennen; in allen drei Formen wäre es dann doch nur die eine heilige allgemeine Kirche, die sich in evangelischem Glauben durch die Liebe thätig erwiese, auf daß durch alle drei das Reich Gottes komme, um das wir alle beten. Unmöglich ist dieser Weg nicht; Gottes Geist wehet, wo und wie er will; am 31. Oktober 1517 hätte auch kein Mensch gedacht, daß durch einen einfachen Bettelmönch ein heiliger Geistessturm

losbrechen würde, der heut 110 bis 120 Millionen Menschen zu evangelischem Glauben und Leben führt. — — Allein so weit Menschenurteil reicht, verhindern die amtlichen Organe der römischen Kirche mit verblendeter Energie jede evangelische Erneuerung derselben. Seit der ersten wichtigen Sitzung des Trienter Konzils, der vierten, wo sie mit verwegener Gewissenlosigkeit das Menschenwort der Tradition dem Gotteswort der Bibel gleichsetzten oder gar überordneten, seit jenem Tage bis herauf zum vatikanischen Dogma, das einen sündigen Menschen zum Orakel der Gottheit macht, legen sie alles darauf an, eine evangelische Erneuerung zu verhindern. Der jesuitische Geist, der die Vernichtung des Protestantismus erstrebt, hat vielmehr die Herrschaft über die römische Kirche und über die römische Wissenschaft erlangt. Zu evangelischer Erneuerung wäre der erste Schritt die Selbstkritik im Spiegel des Wortes Gottes, die Sinnesänderung, die Buße; aber die amtliche römische Kirche hat nie Buße gethan und wird sie auch nie thun, weil sie sich für das Reich Gottes selbst hält.

3) Wenn nun aber die römische Kirche sich nicht evangelisch erneuert, was wird aus ihr? Unser Glaube an die sittliche Weltordnung Gottes verlangt gebieterisch die Annahme, daß alle Wahrheit sich endlich durchsetzt, alle Unwahrheit aber dabei unterliegt. Was wahr ist an der römischen Kirche, ihr allgemein christlicher Glaubens- und Lebensgrund wird bestehen bleiben; aber das Gebäude von Unwahrheit, was darauf gebaut ist, muß fallen. Wie das geschehen soll — das zu bestimmen ist nicht unsere Sache. Aber ein Weg läßt sich unschwer als möglich bezeichnen. Der immer mehr wachsende Trieb nach Veräußerlichung, der die ganze römische Kirche in allen ihren Funktionen durchzieht, hat sie endlich dahin gebracht, daß sie ohne einen Kirchenstaat nicht mehr existieren kann (§ 86). In dem Umfange aber, wie sie ihn braucht, bekommt sie ihn wahrscheinlich nie wieder. Die weltliche Souveränität des Papstes steht daher auf dem Spiele; wenn sie fällt, wird der Papst entweder Gast oder Unterthan eines der bestehenden Staaten; dieser Staat aber kann nur Italien sein, denn die Kurie läßt sich nicht mehr aus Rom verlegen. Erstarkt dann

das seit 1870 zum erstenmale politisch geeinigte Königreich Italien zu einem in sich mächtigen Staatswesen, so würde der römische Oberpriester so sicher von der italienischen Regierung abhängig, wie im vierzehnten Jahrhundert die Avignoner Päpste Hofbischöfe Frankreichs gewesen sind. Einem politisch abhängigen Papste aber würden die übrigen katholischen Staaten wahrscheinlich selbständig gegenüberreten und ihm ihre Obedienz entziehen, wie es in der Zeit des großen abendländischen Schismas (1378—1417) durch ganz Europa geschah. Durch ein neues großes Schisma wäre die Einheit der römischen Kirche vernichtet, der jesuitisch zentralisierte Koloss zerschlagen und für kirchliche Neubildungen die Bahn frei.

Daß dieser Fall keineswegs außer dem Bereiche der Möglichkeit liegt, wissen die klugen Politiker der Kurie sehr gut; deshalb muß durch abscheulichen Gewissensterrorismus vor allen Dingen die äußere Einheit der Kirche aufrecht erhalten werden, mögen auch die Gewissen darüber zur Hölle fahren; deshalb muß ferner der Papst, um nicht aus Rom zu gehen, die Komödie des „Gefangenen“ im Vatikan spielen; deshalb arbeiten die päpstlichen Diplomaten und Parlamentarier in Europa seit 1871 mit Verwegenheit darauf los, die europäische Politik so zu verwirren, daß „die subalpine Regierung“, wie bei ihnen das Königreich Italien heißt, wenn nicht gestürzt, so doch wenigstens aus Rom vertrieben und die ewige Stadt mit einer Freistraße nach dem Meere zu wieder in die Gewalt des Papstes kommt (§ 86). Gelänge ihnen dieses politische Kunststück, so wäre der äußere Zerfall der römischen Kirche wieder in unübersehbare Ferne hinausgerückt. Wir Evangelische freuen uns also zunächst ungemein, daß sich das Papsttum in die diplomatische Sackgasse des Vatikans verfahren hat, und wünschen ihm, daß es die Komödie seiner Gefangenschaft noch so lange fortspiele, bis das Königreich Italien aus den Kinderschuhen herausgewachsen ist, und bis sich in der ewigen Stadt, neben dem antiken und dem priesterlichen Rom, das moderne als dritte Stadt fertig aufbaut, der es nie einfallen wird, den Nacken unter eine völlig unfähige Priesterregierung zu beugen. Dann wird der Papst doch Gast oder Unterthan der italienischen Regierung werden müssen, wie er ja schon seit 1870 die königlich ita-

lienischen Eisenbahnen, Telegraphen und Posten benutzen muß, um nur überhaupt den amtlichen Verkehr mit seinen Unterthanen in aller Welt aufrecht zu erhalten. Aus der politischen Abhängigkeit des Papsttums könnten dann solche Verhältnisse entstehen, wie wir sie eben als möglich dachten, durch welche die römische Kirche zunächst äußerlich zerfällt, wenn nicht Gottes Geist sie vorher von innen auseinandertreibt. Welche Wege aber auch die göttliche Borsehung einschlagen mag, wir haben die Verheißung, daß durch alle Spaltungen hindurch der göttliche Geist in den Herzen der Gläubigen aller Teilkirchen wirkt und so dem „einen Hirten“ die „eine Herde“ bereitet, die „werden muß“. Nirgends ist im Neuen Testamente gesagt, daß diese eine Herde eine rechtlich verfaßte Einheit bilden müsse; denn das Reich Gottes kommt nicht in äußeren Formen, sondern ist inwendig in uns. Dieses Reich kommt allein durch den, der es selbst leitet, „auch ohne unser Gebet; wir bitten aber, daß es auch zu uns komme!“ Amen.

N u m e r k u n g e n .

Quellen und Litteratur.

[In der Darstellung der römischen Dogmen habe ich vorwiegend Ehlers Lehrbuch der Symbolik (1876) benutzt, während ich aus E. Hases geistvoller Polemik (3. Aufl. 1872; 4. Aufl. 1878) nur interessante Einzelheiten entnahm; für die polemische Darstellung der Sittlichkeitslehre gab mir H. Merz' System der christlichen Sittenlehre . . . im Gegensatz zum Katholicismus (1841) viel Gesichtspunkte, obgleich ich dessen Hegelsche Grundanschauungen ablehne; der Aufriß des römischen Kultus ist nach dem allgemein-verständlichen und kirchlich approbierten Leitfaden des Wiener Universitäts-Professors A. Wappler (Kultus der katholischen Kirche, 6. Aufl. 1877) angelegt, die Kirchenrechtskizze nach Richter-Doves Kirchenrecht (6. Aufl. 1867), das Kapitel über das Kirchenvermögen mit Benutzung von Woter (Das kirchliche Finanzwesen der Päpste, 1878), entworfen. Im übrigen verweise ich auf die folgenden Anmerkungen.]

Anmerkungen zu Seite 1 bis 8.

1) In einer Erklärung der „Schlesischen Volkszeitung“, vgl. „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1883), Sp. 1112.

2) Form. Conc. bei J. L. Müller, Symb. Bücher, S. 517, 3 und 569, 4 (Verufung auf die drei allgemeinen Symbole der alten Kirche). Vgl. Schmalcaldische Art., ebd. S. 299. — Confessio Gallicana 5 bei Niemeyer, Collectio conf., p. 330 (Approbation der drei altkirchlichen Symbole, „quod sint verbo Dei scripto consentanea“); Confessio Helv. posterior 3 (p. 471) u. 11 (p. 487); Conf. Angl. 8 (p. 603) und Conf. Sigismundi, p. 644.

3) Vgl. J. A. Dorner, Das Prinzip unserer Kirche nach dem inneren Verhältnis seiner beiden Seiten, 1841. — Frank, System der christlichen Wahrheit (1. Hälfte), 1878, § 7. — M. Köhler, Die Wissenschaft der Christ-

lichen Lehre (1884), S. 217 ff. — A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, 1. Band (1. Aufl. 1870), S. 157 ff.

4) Cat. Rom. P. I, cap. 10, qu. 16. Dazu die Äußerung Leo's XIII. in „Katholik“ 1879 I, S. 2 u. 1881 II, S. 11.

Anmerkungen zu Buch I, Abschnitt I.

5) Bellarmin, De ecclesia militante, cap. 2, T. II. „Nostra autem sententia est, ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum ejusdem fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, romani pontificis“, bei Dähler, Symbolik 1876, § 51.

6) „Ut aliquis aliquo modo dici possit pars verae ecclesiae..., non putamus requiri ullam internam virtutem.“ Bellarmin l. c., bei Dähler a. a. D.

7) Pitt, Symbolik, § 62. — Der Gedankengang nach Dähler a. a. D., § 51.

8) Conf. Aug., Art. 7; Apolog. (Müller), S. 154, 14; 155, 20. — Vgl. Schmall. Art., P. III, Art. 12; M. Kähler, Die Wissenschaft der christlichen Lehre (1884), S. 394 ff.; A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, 3. Band (1. Aufl. 1874), S. 244 ff.; J. A. Dorner, System der christlichen Glaubenslehre, 2. Band (1881), S. 883—910; Jul. Köstlin, Art. „Kirche“ in Herzogs Real-Encyclopädie, 2. Aufl., 7. Bd., S. 685 ff.

9) Dähler a. a. D., S. 204.

10) L. Sahn, Fürst Bismarck II, 510; in „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1879), Sp. 188.

11) Amalie v. Lasaulx (Große Ausgabe), S. 302 ff.

12) Kolb, Statistik der Neuzeit, 1883; in „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1883), Sp. 1184.

13) Cat. Rom. ex officina B. Tauchnitz (Lipsiae 1872), P. I, cap. 10, qu. 15.

14) Apolog., Müller a. a. D., S. 153; Hase, Libri symb., p. 145.

15) „Quemadmodum haec una ecclesia errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda, quum a spiritu sancto gubernetur: ita ceteras omnes, quae sibi ecclesiae nomen arrogat, ut quae diaboli spiritu ducantur, in doctrinae et morum perniciosissimis erroribus versari necesse est.“ Cat. Rom., P. I, cap. 10, qu. 16.

16) S. Anm. 6 und Denzinger, *Enchiridion symbolorum* (ed. 5, 1874), p. 339, wo die *ecclesia catholica* im Jahre 1863 von Pius IX. „*infallibilis*“ genannt wird. Das Trienter Konzil hat kein Lehrstück von der Unfehlbarkeit der Kirche, setzt dieselbe aber als selbstverständlich voraus. Wenn z. B. in der vierten Sitzung das Recht, den Sinn der heiligen Schrift authentisch festzustellen, der Kirche zugesprochen wird, so muß sie unfehlbar sein.

17) Schmaff. Art., P. II (Müller, S. 303, 15): „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst niemand.“

18) C. Trid. Sess. V, am Anfang „*fides nostra catholica, sine qua impossibile est placere Deo*“, und Prof. Fid. Trid. am Schluß „*Extra quam (hanc veram catholicam fidem) nemo salvus esse potest*“. — Als Schriftstellen werden angeführt Matth. 18, 17; Luf. 10, 16; Mark. 16, 16; Joh. 3, 18; 1 Joh. 2, 18 ff.; Tit. 3, 10 ff.; 2 Petr. 2, 1; bei Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 61.

19) „*Haereticus dicendus est... qui ecclesiae auctoritate neglecta impias opiniones pertinaci animo tuetur*.“ Cat. Rom., P. I, cap. 10, qu. 1 und dazu Perrone, *Tract. de vera religione*, P. II, Prop. XI, vol. I, p. 354 über die *sectarii materiales und formales*, bei Hülser, Symbolik, S. 208.

20) Die Texte bei E. Hahn, *Geschichte des Kulturkampfes in Preußen* (1881), S. 130. 131.

21) „(Ab ecclesia excluduntur) haeretici... atque schismatici, quia ab ecclesia desciverunt. Neque enim illi magis ad ecclesiam spectant, quam transfugae ad exercitum pertineant, a quo defecerunt. Non negandum tamen, quin in ecclesiae potestate sint, ut qui ab ea in iudicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur.“ Cat. Rom. l. c., qu. 8.

22) Die Bulle im *Bullarium Rom.* IV, 117 sqq. und bei Le Bret (*Pragmatische Geschichte der Bulle „In Coena domini“* [1772]), S. 2 ff. Auszüge in Gieseler, *Kirchengeschichte* III, 2. S. 592 ff. — Luthers Schrift gegen sie in der Erlanger Ausgabe seiner Werke, Bd. XXIV, 164 ff. — Die Konstitution von 1869 „*qua censurae latae sententiae limitantur*“ in Friedberg, *Aktenstücke zum vatikanischen Konzil*, S. 403 ff. — Vgl. Mejer in *Herzogs Real-Encyclopädie*, 2. Aufl., 2. Band, S. 778.

23) Luther in seiner Schrift „*Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden*“, 1520, Erlanger Ausgabe, 24. Band (2. Aufl.), S. 139.

24) Im *Syllabus errorum*, No. 24 (bei Denzinger, *Enchiridion*, p. 349) verwirft Pius IX. den Satz „*ecclesia vis inferendae potestatem non habet*“. Der Papst beansprucht also unbeschränkte Strafgewalt.

- 25) Symb. Schriften ed. Müller, S. 458. 460; Hase, S. 500. 503.
- 26) Conf. Aug. 7.
- 27) Nach Dñler, Symbolik, § 79.
- 28) Conc. Trid. Sess. XXIII und Cat. Rom. 2. 7. 24, vgl. unten den Paragraph über die Priesterweihe. „Das Verhältnis des Klerus zu den Laien ist allerdings in keinem Symbol der römischen Kirche in einem präzisen Satze ausgesprochen.“ Winer, Komparative Darstellung (4. Aufl. 1882), S. 242.
- 29) Cat. Rom., P. II, cap. 7, qu. 2: „ipsius Dei personam in terris gerunt — merito non solum angeli, sed dii etiam, quod Dei immortalis vim et numen apud nos teneant, appellantur“.
- 30) Conc. Trid. Sess. XXIII, decr. de reform., cap. 12.
- 31) Dñler, Symbolik, § 80; Conc. Trid. l. c., cap. 6 u. 4.
- 32) Vgl. Dñler a. a. D.
- 33) *πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι, προϊστάμενοι, ποιμένες, ἡγούμενοι* (1 Kor. 12, 28); Eph. 4, 11; 1 Tim. 3, 1—7; 5, 17; Tit. 1, 5—9; 1 Pet. 5, 1; Hebr. 13, 7—17; vgl. Apogesch. 8, 4; 11, 19—21; 13, 1; 1 Kor. 12, 28; 14, 26. — Vgl. A. Ritjsch, Entstehung der altkatholischen Kirche (2. Aufl. 1857), S. 350 ff.; Richter-Dove, Kirchenrecht (6. Aufl.), § 8. Hypothese von E. Hatsch (Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum; übersetzt von A. Harnack, 1883), daß die Episkopen durch die Verwaltung der Gaben der Gemeinde ihre Präsidienststellung erlangt hätten.
- 34) Die Nachweise bei F. Ritjsch, Dogmengeschichte, 1. Band (1870), S. 230 ff.
- 35) Hier. ad Tit. I, 7 (Gratiani decretum, P. I, Dist. XCV, cap. 5): „olim idem erat presbyter qui et episcopus“. Hase, Polemik (4. Aufl.), S. 100.
- 36) *Ἐκκλησία καθολική*, bei Ignatius ad Smyrn, cap. 8 und in dem Schreiben der Gemeinde von Smyrna inbezug auf den Tod des Bischofs Polycarpus bei Eusebius, Hist. eccl. lib. IV, cap. 15.
- 37) Irenaeus adv. haer. V, 20, 1; III, 3, 1.
- 38) Cyprianus ep. 66, 8: „episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo“.
- 39) Dñler a. a. D., § 80.
- 40) Socrates hist. eccl. I, 11; Herzog, Kirchengeschichte I, 348.
- 41) Abbé Jean, Francisque, histoire contemporaine de l'enseignement et de l'éducation cléricale et monastique (Paris, Sandoz et Fischbacher, 1879), p. 243 sqq. — Dñler a. a. D., § 80. — Conc. Trid. Sess. 24, decr. de sacr. matr., can. 9: „Deus (donum castitatis) recte petentibus non denegat“.

42) „Potestas ordinis“ und „jurisdictionis“ sind die üblichen „termini technici“.

43) Conc. Trid. Sess. 23, can. 1: „Si quis dixerit... eos, qui non praedicant prorsus non esse sacerdotes, anathema sit“ und *Öhler*, Symbolik, § 81.

44) *Öhler* a. a. O.

45) Conf. Aug., art. 28. — Apologia confessionis Aug., ed. Hase, p. 292sq.; ed. J. T. Müller, p. 286sq. — Conf. Helv. II, art. 18. — *Heidelberg*er Katechismus, Frage 83.

46) *Hase*, Polemik (4. Aufl.), S. 22.

47) De bapt. c. Don. II, 3 (*Hase* a. a. O., S. 18). Augustin macht hier keinen Unterschied zwischen allgemeinen und partikularen Synoden.

48) *Öhler* a. a. O., § 82.

49) *Öhler* a. a. O., S. 294.

50) Vgl. *Öhler*, Symbolik, § 84. Einen klassischen Aufsatz des Episkopalsystems gab der Weihbischof von Trier Nikolaus v. Sonthem unter dem Namen „*Febronius*“ in seiner Schrift: „De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis“ (1763).

51) Concilium Vaticanum, Sess. IV constitutio dogmatica prima de ecclesia, cap. 3; bei *E. Friedberg*, Sammlung der Aktenstücke zum ersten vatikanischen Konzil (1872), S. 743: „Sedis... apostolicae, cujus auctoritate major non est, iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere iudicare iudicio. Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant licere ab iudiciis romanorum pontificum ad oecumenicum concilium tamquam ad auctoritatem romano pontifice superiorem appellare“.

52) *Ibidem* (bei *Friedberg*, S. 742): „Docemus et declaramus ecclesiam romanam, disponente domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere primatum et hanc romani pontificis jurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse, erga quam cujuscunque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli, quam simul omnes officio hierarchicae subordinationis veraeque oboedientiae obstringuntur non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent, ita, ut custodita cum romano pontifice tam communionis quam ejusdem fidei professionis unitate, ecclesiae Christi sit unus grex sub uno summo pastore. Haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest. Tantum abest, ut haec summi pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis jurisdictionis

potestati, qua episcopi, qui positi a spiritu sancto in apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur, roberetur ac vindicetur.“

53) Beschlüsse der 2. altkatholischen Synode (Bonn 1875), S. 32.

54) Ib. cap. 4 (bei Friedberg, S. 743. 745): „Ipso apostolico primatu, quem romanus pontifex tamquam Petri principis apostolorum successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendit, haec sancta sedes semper tenuit, perpetuus ecclesiae usus comprobatur, ipsaque oecumenica concilia, ea imprimis, in quibus oriens cum occidente in fidei caritatisque unionem conveniebat, declaraverunt. Docemus et divinitus revelatum dogma esse declaramus: romanum pontificem, quum ex cathedra loquitur, i. e. quum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, eam infallibilitate pollere, qua divinus redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide et moribus instructam esse voluit, ideoque ejusmodi romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse.“

55) Vgl. Dölger, Symbolik, § 83. 85.

56) Melancthon im Traktat De potestate et primatu papae: „ecclesia... est aedificata super... ministerium illius professionis, quam Petrus fecerat, in qua praedicat Jesum esse Christum, filium dei“. Symbolische Bücher, herausg. von J. T. Müller, S. 333; ed. Hase, p. 345. — Luther versteht in seiner Schrift „Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet“ 1545 (Erlanger Ausg., Bd. XXVI, 162) unter dem Felsen Christum selbst: „Auf diesen Felsen, d. i. auf mich, Christum, will ich meine ganze Christenheit bauen.“

57) Calvin Instit. IV, 6, 5: „Petrus in aedificio ecclesiae primus omnium fidelium.“

58) So schon Melancthon, De potestate et primatu papae; bei Müller, S. 329 ff.; Hase, S. 341 ff.

59) Im ersten Klementbrief, Kap. 5 (in jeder Ausgabe der „Patres apostolici“).

60) S. o. Num. 52 am Schluß: „Tantum abest etc.“

61) Epist. lib. VII, 4; ed. Bened. Venet. 1744 in „Beschlüsse der 2. altkatholischen Synode“ (Bonn 1875), S. 31.

62) Sie sagen nur (Conc. Trid. Sess. 24, decr. de reform., cap. 1): „(Pontifex . . .) sollicitudinem universae ecclesiae ex muneris sui officio debet.“

63) Schmalk. Art., XI. II, Art. 4 (Der Papst — der rechte Endechrist [Antichrist] und Widerschrist), bei S. L. Müller, S. 308; Hase, S. 314. — Dem Sinne nach ähnlich die Conf. Helv. II im Art. 17 in der Collectio confessionum von Niemeyer, p. 501; vgl. Calvin Instit. lib. IV, cap. 6 und 7.

64) Conc. Trid. Sess. 6, decr. de reform., cap. 1: „ipsius dei in terris vicarius“ und Cat. Rom. (Danz l. c., p. 616; De ordinis sacr., § 511): „Christi . . . domini verus et legitimus vicarius“.

65) Vgl. die Quellen bei F. Nielsen, Die römische Kirche im neunzehnten Jahrhundert I (1878), S. 246.

66) Schmalk. Art., XI. II, Art. 4.

67) Vgl. zu § 11 *Öhler a. a. O.*, § 83 ff.

68) Zur Verwaltung seines Primates bedarf der Papst einer ganzen Anzahl von Behörden, sowohl richterlichen als auch Verwaltungsbehörden; er bedarf ferner zur Repräsentation seiner Würde eines Hofstaates. Behörden und Hofstaat machen die „römische Kurie“ aus. Obenan steht das Kardinal-Kollegium; unter seinen Mitgliedern hat der Kardinal-Camerlengo die Verwaltung des Kirchenvermögens und eines Teils der Rechtspflege; während der Erledigung des päpstlichen Stuhles führt er die Regierung der Gesamtkirche fort. Der Kardinal-Bischof hat die Verwaltung des Gottesdienstes wie der Weisheitsgewalt und richterliche Funktionen, der Pönitentiar die Ausübung der Gewalt zu binden und zu lösen im Namen des Papstes.

Unter den Karдинаlen stehen die einzelnen Justiz- und Verwaltungsbehörden. I. Justizbehörden: Die Rota Romana, der höchste Gerichtshof der Kirche, die signatura iustitiae für geistliche Justizsachen, die signatura gratiae für päpstliche Gnadensachen. II. Regierungsbehörden: 1) Die apostolische Sekretarie (secretaria apostolica) für die Ausfertigung der Breven, für die auswärtigen Angelegenheiten und für die Memoriale (Bittschriften). Von diesen drei Sekretariaten ist das des Staatssekretärs für die auswärtigen Angelegenheiten das wichtigste geworden und hat die Ausfertigung der Breven als untergeordnetes Bureau übernommen; der Staatssekretär, stets ein Kardinal und die rechte Hand des Papstes, ist zugleich Kabinettsminister des Papstes und für den noch immer in der Theorie vorhandenen Kirchenstaat Minister der auswärtigen Angelegenheiten, er ist Vertreter der Kirche gegenüber den Staaten, aller diplomatischer Verkehr mit dem Papste geht durch ihn, alle päpstlichen Nuntien stehen unter ihm — seine Stellung ist von ungeheurem Einfluß auf die Gesamtkirche und die Staaten. Man braucht nur an die Namen Consalvi, Lambruschini, Antonelli zu erinnern: der erste hat den Kirchenstaat gegen Napoleon I. wiederhergestellt und so die

Grundlage für das Aufleben des modernen Katholicismus geschaffen; der zweite hat unter der Regierung des finstern Gregor XVI. die politische Neugestaltung Italiens mit gewaltiger Hand verhindert, und der dritte (1850—1876) ein langes kluges Diplomatenerleben eingesetzt, um mit Hilfe französischer Bajonette die weltliche Herrschaft des Papstes zu retten und Italien für immer um seine nationale Einheit zu bringen. 2) Die apostolische Datarie (*Dataria apostolica*), ursprünglich eine bloße Expeditionsbehörde, wo alle Pfründenverleihungen ihr Datum empfangen und in ein Register eingetragen wurden, ist jetzt vortragende Behörde für Gnadensachen, Pfründenverleihungen, Dispense u. s. w. 3) Die apostolische Kanzlei (*Cancellaria Romana*) zur Ausfertigung der im Konfistorium der Kardinäle oder in der Datarie verhandelten Geschäfte. Hier werden Bullen (mit Bleisiegeln in Kapseln) und Breven (kürzere päpstliche Erlasse) geschrieben und nach Erlegung der vorgeschriebenen Taxen ausgehändigt. 4) Die apostolische Kammer (*Camera apostolica*) zur Verwaltung der päpstlichen Einkünfte unter dem Kardinal-Camerlengo (Kämmerling). 5) Die Pönitentiarie (*Poenitentiarium Romana*) verwaltet die päpstliche Gewalt, zu binden und zu lösen in den dem Papste reservierten Fällen.

Jede dieser Behörden hat eine große Anzahl von Prälaten und Subalternbeamten.

Zum Hofstaat des Papstes (*Famiglia pontificia*) gehören alle diensthühenden Beamten, welche im päpstlichen Palaste wohnen; eine große Anzahl, meist sind es Geistliche, Kardinäle, Prälaten, Zeremonienmeister, der Magister sacri Palatii, Hoftheologe für die Zensur der vom Papste zu haltenden Predigten, noch heut aus dem Dominikanerorden, ein Sakristan des Papstes aus dem Augustinerorden, ein rechtsgelehrter Auditor, geheime Kammerherren, der Gesandtschaftssekretär für die Vorstellung der fremden Gesandten, der Oberschenk, der Kleiderwart (*Guardaroba*), der Hausmeister, der General-Postmeister, der Oberstallmeister, der Leibarzt, der Furier, die große Zahl von Hausprälaten und Thronassistenten, der Schleppträger (*caudatorio*), der Kreuzträger, Geheimkapläne, Ehrenkapläne und gemeine Kapläne, Ehrenkammerer, die Nobelgarde, drei Offiziere der Schweizer und die eigentliche Dienerschaft. (Vgl. Busch in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, Bd. II (1. Aufl.), S. 944—955 und Mejer in Herzogs Real-Encyclopädie (2. Aufl.), 8. Band (Kurie). Zum ganzen ersten Abschnitt vgl. Hase, Polemik, 1. Buch (3. Aufl.), S. 1—254.

Anmerkungen zu Buch I, Abschnitt II.

1) Speil, Die Lehren der katholischen Kirche (1865), S. 81.

2) Conc. Trid. Sess. 22, cap. 2: „Quoniam in divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et

in cruce immolatur, qui in ara crucis semel se ipsum cruce obtulit, docet sancta synodus, sacrificium istud vere propitiatorium esse per ipsumque fieri, ut si cum vero corde et recta fide, cum metu reverentia contriti ac poenitentes ad deum accedamus, misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.“

3) Conc. Trid. l. c.

4) Vgl. Dähler, Symbolik, § 170 und Hase, Polemik 1871 (3. Aufl.), S. 431.

5) Kensch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube (1879), S. 27.

6) Vgl. Conf. Aug., art. 24; Apolog., p. 248sq.; Scotie., art. 2; Heibelberger Katechismus, Frage 80.

7) Vgl. Amort d. J., Staats- und Kirchenzustände in Süddeutschland (1878), S. 97 und Kossmann, Eine protestantische Osterandacht im St. Peter (1871), S. 59.

8) Conc. Trid. Sess. 7, Prooemium: „Per (ecclesiae sacramenta) omnis vera iustitia vel incipit vel coepta augetur vel amissa reparatur.“

9) Cat. Rom., P. II, cap. 1, qu. 8: „(Sacramentum) rem esse sensibus subjectam, quae ex dei institutione sanctitatis et iustitiae tum significandi tum efficiendi vim habet.“

10) „Elementum visibile“; „forma sacramenti“; „intentio faciendi quod facit ecclesia“; vgl. Denzinger, Enchiridion, p. 175 und Conc. Trid. Sess. 7, can. 11.

11) Cat. Rom., P. II, cap. 2, qu. 55 und Dähler, Symbolik, § 161.

12) Conc. Trid. Sess. 7, can. 9.

13) Conc. Trid. Sess. 23, decr. cap. 4.

14) Ib. Sess. 7, can. 6. 8 und Bellarmin, De sacr. II, cap. 1: „id quod... efficit gratiam justificationis est sola actio illa externa quae sacramentum dicitur et haec vocatur opus operatum“, bei Dähler, Symbolik, § 160; vgl. § 157.

15) Apol. Conf. Aug., p. 206. — Vgl. (auch zu § 14) J. A. Dörner, System der christlichen Glaubenslehre, 2. Band (1881), S. 787 ff.; M. Rähler, Die Wissenschaft der christl. Lehre (1884), S. 388 ff.

16) Vgl. Rihsch, Christl. Dogmengeschichte I (1870), § 62. — Form. Conc., p. 712 (Müller): „Christus (sacramentis) unicuique credenti promissionis evangelicae certitudinem confirmat“.

17) Speil, Lehren der katholischen Kirche (1865), S. 97.

18) Dähler a. a. O., § 183. — Möhler, Symbolik (6. Aufl.), S. 267. — Cat. Rom., P. II, cap. 7, qu. 24.

19) Cat. Rom., P. II, cap. 2, qu. 31 sqq.

20) Tertullian, De baptismo, cap. 18: „quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?“

21) Kommentar zur Genesis, Kap. 17 (Erf. Ausg., op. exeg. lat. t. IV, p. 78). Im Anschluß an das Gebot, daß die neugeborenen Kinder im alten Bunde nach acht Tagen sollten beschnitten werden: „De extinctis infantibus ante octavum diem, facilis responsio est, sicut etiam de nostris infantibus, qui ante baptismum extinguuntur. Non enim peccant in foedus circumcisionis aut baptismi... Relinquendae igitur animae illorum sunt voluntati coelestis patris, quem scimus misericordem esse... Etsi enim infantes afferunt peccatum innatum quod originale vocamus, tamen magnum est, quod contra legem nihil peccarunt. Quum igitur Deus natura misericors sit, non ideo deteriore conditione eos esse sinet, quod vel circumcisionem in veteri testamento vel baptismum in novo consequi non potuerunt.“

22) Conc. Trid. Sess. 7, de confirm.; Cat. Rom., P. II, cap. 3. *Öhler* a. a. O., § 167. — 1 Kor. 1, 21 ist geistig zu verstehen.

23) Melanchthon, Loci ed. 1536, De sacr. numero: „confirmatio magnopere probanda esset, si usurparet ad hoc, ut examinaretur juvenus et fidem propriam profiteretur“ (bei *Hase*, *Polemik* [3. Aufl.], S. 366).

24) *Öhler* a. a. O.

25) *Speil* a. a. O., S. 81.

26) „Hoc est corpus meum“ und „hic est calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et multis effunditur in remissionem peccatorum“ (die gesperrt gedruckten Worte sind aus der römischen Tradition geflossen), *Öhler* a. a. O.

27) Conc. Trid. Sess. 13, decr. cap. 1: „docet sancta synodus post panis et vini consecrationem dominum nostrum Jesum Christum verum deum atque hominem, vere, realiter ac substantia-liter, sub specie illarum rerum sensibilium contineri“.

Ib. cap. 4: „Sancta haec synodus declarat per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi domini nostri et totius substantiae vini in substantiam sanguinis ejus. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia transsubstantiatio est appellata.“

28) Ib. cap. 5: „Latriae cultus, qui vero deo debetur... Nam illum eundem deum praesentem in eo adesse credimus, quem pater aeternus introducens in orbem terrarum dicit: Et adorent eum omnes angeli dei, quem magi procedentes adoraverunt, quem denique in Galilaea ab Apostolis adoratum fuisse, scriptura testatur.“

29) Conc. Trid. Sess. 13. 17. 21. 22. — Cat. Rom., P. II, cap. 4. Möhler a. a. O. — Über die Gefährlichkeit der Häresien im 13. Jahrhundert siehe die glänzende Schilderung bei G. Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung, 2. Band (1877), S. 36 ff.

30) Leo I., Serm. IV, 5 und Gelasius I. im Decretum Gratiani, P. III, De consecrat., D. II, cap. 12 (wo aber die Überschrift falsch ist), bei Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 442.

31) Möhler, § 169 und Hase a. a. O., S. 445.

32) Hase a. a. O., S. 409. Wie sich allmählich die Vorstellung von der Transsubstantiation bildete, siehe bei Hase a. a. O., 2. Buch, Kap. 7 (3. Aufl.), S. 410—422.

33) Wappeler, Kultus der katholischen Kirche (1877), S. 129.

34) So verordnete das vierte ökumenische Laterankonzil im Jahre 1215 bei Harduin, Collectio Concil., Tom. VII, p. 35: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter, ad minus in pascha, eucharistiae sacramentum.“ (Möhler, Symbolik [6. Aufl.], S. 286.)

35) Cat. Rom., P. II, cap. 5, qu. 72: „Summa Dei bonitas... praedicanda est, qui humanae imbecillitati hoc condonavit, ut unus posset pro altero satisfacere.“

36) Von Pius IV., Paul V., Gregor XV., besonders aber von Benedict XIV. in seiner Konstitutio „Sacramentum poenitentiae vom 1. Juni 1741“ (Bullarium Benedicti XIV, Tom. I, fol. Rom. 1746, No. 20): „Mandamus omnibus... locorum ordinariis... ut diligenter procedant... contra sacerdotes... qui aliquem poenitentem, quaecunque persona illa sit, vel in actu sacramentalis confessionis vel ante vel immediate post confessionem vel occasione aut praetextu confessionis... ad inhonesta et turpia sollicitare vel provocare sive verbis sive signis sive nutibus sive tactu sive per scripturam tunc aut post legendam tentarint.“ (Abgedruckt in Ginzel, Archiv I, 108.)

37) S. Götting, Canossa 1882, S. 71. 73. Vgl. Jean (Abbé), Dr. en theol. (jetzt in Deutschland) Francisque, Histoire contemporaine de l'enseignement et de l'éducation cléricale et monastique (Paris 1879), p. 264 sqq.

38) Rossmann, Eine protestantische Osterandacht in St. Peter 1871, S. 44—46.

39) Fanny Lewald in A. Stahr u. F. L., Ein Winter in Rom (1869), S. 167.

- 40) Luthers Werke (Erl. Ausg.) 55, 28.
 41) Conc. Trid. Sess. 14.
 42) Reusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube (1879), S. 18.
 43) Conc. Trid. Sess. 25.
 44) Katholik Jahrg. 1881, 1. Band, S. 333.
 45) Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 407.
 46) Conc. Trid. Sess. 14. — Cat. Rom., P. II, cap. 6, qu. 2. —
 Öhler, Symbolik, § 182.
 47) Conc. Trid. Sess. 24.
 48) Apol. conf. Aug. VII, de numero et usu sacramentorum 14:
 „matrimonium non est primum institutum in novo testamento, sed sta-
 tim initio creato genere humano“. Vgl. den Art. „Ehe“ von Karl Bed
 in Herzog (2. Aufl.) IV, 62 ff.
 49) R. Rödenbeck, Die Ehe (1882), S. 52. 59. 64.
 50) Vgl. Conc. Trid. Sess. 24, can. 8.

Anmerkungen zu Buch I, Abschnitt III.

1) Conc. Trid. Sess. 4: „Synodus... omnes libros tam veteris quam novi testamenti... nec non traditiones ipsas tum ad fidem tum ad mores pertinentes... pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur.“

2) Acta genuina concilii Trid., ed. Theiner I (1873), p. 85* (5. April 1546): „Non possum pati, ut saepe dixi, s. synodum pari pietatis affectu suscipere traditiones et libros sacros; hoc enim, ut vere dicam, quod sentio, impium est“ (Episcopus Clodiensis). Das rief freilich eine heftige Scene hervor. Trotzdem dekretierten drei Tage später (8. April) die Väter jene gottlose Lehre.

3) Conc. Trid. Sess. 4: „ut nemo contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimum consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat“.

4) „Regulae de libris prohibitis“, vor jedem „Index librorum prohibitorum“ gedruckt, Regula quarta.

5) Reithmayr, Hermeneutik (1874), S. 202 ff.; vgl. Reusch, Theol. Literaturblatt (1874), Spalte 6.

6) „Allg. evangel. Kirchenzeitung“ von Luthardt (1881), Spalte 685.

7) In der Rosenkranzandacht wird die Heilsgeschichte in 15 Mysterien betrachtet und zwar in 3mal 5 Mysterien; I. 1) die Verkündigung Marias, 2) ihre Heimsuchung, 3) die Geburt Jesu, 4) seine Darstellung im Tempel, 5) seine Wiederfindung im Tempel. Das ist der „freudenreiche“ Rosenkranz. II. 6) Jesus in Gethsemane, 7) seine Geißelung, 8) seine Dornenkrönung, 9) die Kreuztragung, 10) die Kreuzigung. Das ist der „schmerzhaft“ Rosenkranz. III. 11—15) die fünf oben im Text aufgezählten Geheimnisse als „glorreicher“ Rosenkranz. Vgl. (Sambuch) Handbuch der Rosenkranzandacht, übers. von Ringer (1842), S. 255.

7a) British and foreign Bible Society bei Warneck, Abriss der Geschichte der protestantischen Missionen (1882), S. 142 und „Evang. Kirchenzeitung“ von Zöckler (1883), Nr. 27.

8) Ginzel, Archiv I, 58.

9) Döhler, Symbolik, S. 248. — Nielsen, Die römische Kirche im 19. Jahrhundert I (1878), S. 258—260. — R. Witte, Italien (1878), S. 414.

10) Symbolische Bücher der lutherischen Kirche von J. L. Müller 74, 9; 303, 13—15; 567, 1; 568, 1; 569 ff.; Thomafius, Dogmengeschichte II (1876), 197.

11) Conf. Aug. 1, 3; Apol. 1, 3; Schmalk. Artikel, XI. I; Form. Conc., Einleitung.

12) Conf. Aug., Schluß, Art. 27 u. a.

13) Döhler, Einheit der Kirche, S. 38; bei Döhler a. a. D., S. 272.

14) Belege bei Döhler a. a. D., § 75.

15) J. Friedrich, Geschichte des vatikan. Konzils I (1877), S. 628. Vgl. J. B. Heinrich (Professor am bischöflichen Seminar zu Mainz), Dogmatische Theologie II (1876), S. 70: „Die Lehre und der Glaube der römischen Kirche bildet schon für sich allein einen vollständigen Beweis der apostolischen Überlieferung... Die römische Tradition allein verbürgt die Apostolicität einer Überlieferung und den notwendigen Konsens der übrigen Kirchen.“ Vgl. Reusch, Theologisches Literaturblatt (1877), Spalte 57 ff.

16) Pius IX. in einem Briefe an den Erzbischof von Köln vom 28. Oktober 1870: „Quasi vero non is sit ordo fidei... ut ipsa dogmatis definitio haberi debeat per se sola sufficiens, certissima et omnibus fidelibus accomodata demonstratio, doctrinam definitam contineri in deposito revelationis scriptae vel traditae.“ Vgl. „Kirchl. Anzeiger für die Erzdiocese Köln“ 1870, Nr. 22; bei Zillgenz, Ein Weg zur Erkenntnis (1872), S. 108.

- 17) Heinrich a. a. D. II, 75 (bei Neusch a. a. D., Sp. 58).
- 18) Friedrich a. a. D., S. 468 ff.
- 19) Conc. Trid. Sess. 4, decr. de can. script.
- 20) Vgl. die Artikel „Apokryphen des Alten Testaments“ und „Kanon des Alten Testaments“ in Herzogs Real-Encyclopädie (2. Aufl.), Bd. I u. VII und „Die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche“ von J. E. Müller, S. 135 u. 224.
- 21) Acta genuina conc. Trid., ed. Theiner I (1873), p. 79^a und 79^b.
- 22) Vgl. Ohler a. a. D., § 70; Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 85.
- 23) Conc. Trid. Sess. 3. — Conf. Aug., art. 1. — Apol., art. 1. — Art. Smalc., P. I. — Conf. Gallic. 5. — II Helvetica 3. 11. — Anglicana 8. — Zu § 27. 28 vgl. F. Kattenbusch, Luthers Stellung zu den ökumenischen Symbolen (Gießen 1883).
- 23^a) Handbuch der Rosenkranzandacht (s. Anm. 7), S. 247. — Perrone, Praelectiones theol., P. VIII, § 150: „Ut minime Deum dedecet praesentem esse muri, cani, sordibus, ita nec Christi corpus dedecet reperiri aut in mure aut in sordibus“ (bei Hase, Polemik [3. Aufl.], S. 423).
- 24) Friedrich, Geschichte des vatikan. Konzils I, 503.
- 24^a) Westermayer (München) bei Mücke, Der Friede zwischen Staat und Kirche I, 1 (1882), S. 289.
- 25) Bericht über die wunderbaren Heilungen u. s. w. Mit Approbation der geistlichen Obrigkeit. Luxemburg, Verlag und Expedition der „Luxemburger Zeitung“ 1844.
- 26) Conf. Gallicana, art. 24. Conf. Helv. II, art. 4. — Vgl. zur evangelischen Lehre vom Wunder J. A. Dorner, System der christl. Glaubenslehre I (1879), S. 583 ff.
- 27) Prof. Dr. A. Kohling, Louise Latean, die Stigmatisierte zu B. d. S. (5. Aufl., 1874); bei Neusch, Theol. Pitteraturblatt (1874), Sp. 298.
- 28) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Sp. 875 ff.
- 29) Die Bestimmung der Trienter Synode ist allerdings diplomatisch berechnet. Sie war in große Verlegenheit gekommen, weil damals der Unterschied von Thomismus und Scotismus durch ungefähr gleich starke Parteien unter ihren Theologen vertreten war. Thomas von Aquino, der tiefere, behauptete, daß der Mensch von Anfang an die übernatürliche göttliche Gnadengabe nötig gehabt habe, während der oberflächliche Scotus sie nur für ein zufälliges Geschenk Gottes hielt. Die Vertreter des Thomismus wünschten daher im Dekret die Bestimmung: „justitia originalis in qua creatus fuit Adam“; die Vertreter des Scotismus dagegen bloß: „in

qua conditus fuit“. Da die 71 Väter, welche am 17. Juni 1546 zu Trient die Entscheidung fällen sollten, nicht imstande waren, die Streitfrage zu entscheiden, so umgingen sie dieselbe und wählten die Form: „*justitia originalis in qua constitutus fuit Adam*“. Diesen Ausdruck konnte man beliebig thomistisch oder scotistisch erklären. — Das Decret lautet nunmehr: „*primum hominem Adam, quum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat, amisisse*“. Vgl. *Acta genuina Conc. Trid.*, ed. Theiner I, 155.

30) Mähler, *Symbolik*, § 5—7.

31) Bellarmin bei Mähler a. a. O., S. 360: „*Justitia originalis, qua veluti aureo quodam fraeno pars inferior parti superiori (i. e. rationi) et pars superior Deo facile subjecta contineretur*“, als Erklärung zu *Cat. Rom.*, P. I, cap. 2, qu. 19: „*Postremo ex limo terrae hominem sic corpore affectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis. Quod autem ad animam pertinet, eum ad imaginem et similitudinem suam formavit liberumque ei arbitrium tribuit; omnes praeterae motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio numquam non parerent. Tum originalis justitiae admirabile donum addidit ac deinde caeteris animantibus praeesse voluit*.“

32) *Conc. Trid. Sess. V*, 1: „*Primum hominem Adam, quum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam . . . amisisse . . . totumque Adam per illam praevericationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse*.“

33) *Conc. Trid. Sess. V*, decr. de pecc. orig. 5: „*Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat ecclesiam catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat* —“ und *Cat. Rom.*, P. III, cap. 10, qu. 5: „*Concupiscentia, id est peccati fomes, qui ex peccato originem habuit* —“, aber die Lust wird nicht selbst „Sünde“ genannt.

34) Mähler, *Symbolik*, S. 375—377. — M. Köhler, *Die Wissenschaft der christlichen Lehre* (1884), S. 289ff. — J. A. Dörner, *System der christlichen Glaubenslehre*, 2. Bb. (1881), S. 1—246. — L. Lemme, *Die Sünde wider den heiligen Geist* (Breslau 1883).

35) Bellarmin, *De amissione gratiae*, Lib. I, cap. 3; bei Mähler a. a. O., § 149. — *Conc. Trid. Sess. 6*, 15. — *Cat. Rom.*, P. II, cap. 5, qu. 47.

36) Der Text des Dogmas in der Bulle „Ineffabilis deus“ vom 10. Dezember 1854: „definimus doctrinam, quae tenet, beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpa labe praeservatam immunem, esse a deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam. Quapropter si qui secus... praesumpserint corde sentire, ii... sciant se proprio iudicio condemnatos, naufragium circa fidem passos esse et ab unitate ecclesiae defecisse“ (bei Denzinger, Enchiridion, 5. Ed. [1874], p. 325).

37) Bernardi ep. 174 ad clericos Lugdunenses a. 1141. — Thomas Aqu. Summa theol., P. III, qu. 27, art. 1—3.

38) Pius IX. in seiner „Epistola encyclica“ von Gaëta vom 2. Februar 1849, abgedruckt bei Chemnitz, Examen conc. Trid. ed. Preuss (1861), p. 983: „b. virgo, quae meritorum verticem supra omnes angelorum choros usque ad solium deitatis erexit atque antiqui serpentis caput virtutis pede contrivit... inter Christum et ecclesiam constituta“.

39) Es erklärte in seiner 36. Sitzung, 17. September 1439, diese Lehre als eine „doctrina pia“ u. s. w.; vgl. Hefele, Konziliengeschichte (1874) VII, 781.

40) Conc. Trid. Sess. 6, can. 23; vgl. Sess. 5 am Schluß.

41) „Optime... nostis, venerabiles fratres, omnem fiduciae nostrae rationem in sanctissima virgine esse collocatam; quandoquidem Deus totius boni plenitudinem posuit in Maria, ut proinde, si quid spei in nobis est, si quid gratiae, si quid salutis, ab ea noverimus redundare, quia sic est voluntas ejus, qui totum nos habere voluit per Mariam“, s. Anm. 38.

42) Vgl. Anm. 36.

43) Vgl. Anm. 41, Schluß.

44) „Deus... praesta... ut... per Mariam perpetuae capiamus gaudia vitae.“ Breviarium Romanum (Viennae 1829), p. 116.

45) „Regina mater misericordiae... ad te clamamus... ad te suspiramus... advocata nostra... tuos misericordes oculos ad nos converte et Jesum... nobis post hoc exilium ostende“ (ib. p. 117).

46) Maria „Stella maris“. Woher diese Bezeichnung? Das neutestamentliche „Mariam“ leitete man ab von den hebräischen Wörtern „mar“ und „jam“, d. i. lateinisch „stilla“ und „mare“, Meerestropfen, woraus Abschreiber „stella“ und „mare“ gemacht haben, Meerestern. Das deutete man dann auf den Polarstern. „Sie heizt wol ein meerestern, wann sie

leitet uns v3 dem mere dirre werke zu dem lande des ewigen lites, als der mere stern die schifman v3 dem mere.“ Predigt aus dem 14. Jahrhundert in „Deutsche Predigten“ aus dem 13. und 14. Jahrhundert aus Handschriften von Dr. F. Leyfer (1839), S. 102.

47) Die lauretanische Liturgie im Handbuch der Rosenkranzandacht (Deutsch von Unger, 1842), S. 93—96; die Stelle des Cat. Rom., P. IV, cap. 5, qu. 8. Zum ganzen § 31 vgl. Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 334—345.

48) Conf. Aug., art. 3. — Vgl. M. Röhler, Die Wissenschaft der christlichen Lehre (1884), S. 339 ff. — F. A. Dorner, System der christl. Glaubenslehre, 2. Bd. (1881), S. 247 ff.

49) Der Text des Chalc. Dekrets bei Mansi, Conc. coll. VII, 108 sqq. und Hahn, Bibl. der Symbole (2. Aufl. 1877), S. 84. 85.

50) Der Text des Dekrets bei Mansi, Conc. coll., T. XI, p. 636 sqq. und bei Hahn a. a. D., S. 91 ff.

51) „Allg. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1881), Sp. 466.

52) a. a. D. aus „Osservatore Romano“ 1881, 26. April.

53) a. a. D. 1882, Sp. 298.

54) Röhler, Symbolik, S. 341.

55) F. A. Dorner, Entwicklungsgegeschichte der Lehre von der Person Christi, 2. Band (1856), S. 510 ff.

56) Form. Conc., art. 8.

57) Cat. Rom., P. I, cap. 3, qu. 7. — Conc. Trid. Sess. 6. — Cat. Rom., P. I, cap. 5, qu. 11: „patri abunde cumulateque (satisfecit)“ und ib. P. II, cap. 5, qu. 60: von Christus sei vollbracht „plena et cumulata satisfactio“.

58) Conc. Trid. Sess. 14 u. 6.

59) Conf. Aug., art. 3: „Christus hostia non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis“. Zum Folgenden vgl. M. Röhler, Die Wissenschaft der christlichen Lehre (1884), S. 384 ff.; F. A. Dorner, System der christlichen Glaubenslehre, 2. Band (1881), S. 700—783.

60) Cassianus, Collationes patrum XIII, 11.

61) Conc. Trid. Sess. 6, decr. de justif., cap. 1: „in (hominibus) liberum arbitrium minime extinctum (est), viribus licet attenuatum et inclinatum“; vgl. cap. 2.

62) Röhler, Symbolik, S. 469.

63) Conc. Trid. ibid. cap. 7: „Justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per

voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex injusto fit justus.“ — Vgl. A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Veröhnung, 3. Band (1. Aufl. 1874), S. 23 ff.

64) Conc. Trid. l. c., cap. 9.

65) Ib. can. 17.

66) *Öhler*, Symbolik, S. 504.

67) *Möbler*, Symbolik (6. Aufl.), S. 197.

68) Cat. Rom., P. I, cap. 1, qu. 1: „(fidei) vi assentimur iis, quae tradita sunt divinitus“.

69) Conc. Trid. Sess. 6, cap. 7: „fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo neque corporis ejus vivum membrum efficit“. — Zum ganzen § 34 vgl. *Hase*, Polemik (3. Aufl.), S. 255—278.

70) Pastor Hermae, Sim. V, 3 (Θη du nur die Gebote Gottes): *ἐὰν δέ τι ἀγαθὸν ποιήσης ἐκτὸς τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ, σεανιῶ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν καὶ ἔσῃ ἐνδοξότερος παρὰ τῷ θεῷ, οὐ̅ ἐμελλες εἶναι.*

71) Apol. (ed. Hase, p. 191): „Nemo tantum facit, quantum lex requirit. Ridiculum igitur est, quod fingunt nos amplius facere posse.“

72) Jesuit. Const. VI, 1: „Sibi quisque persuadeat, quod qui sub oboedientia vivunt se ferri ac regi a divina providentia per superiores suos sinere debent perinde ac cadaver essent“ (bei *Hase*, Polemik [3. Aufl.], S. 298).

73) *Λιδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, ed. Bryennios (Konst. 1883) cap. 4: *οὐκ ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνθεόμενον, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι· εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοὶ ἐστέ, πόσω μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς.*

74) Nach *Hase*, Polemik (3. Aufl.), S. 279.

75) *Öbd.* S. 282.

76) Hier. ep. 12 ad Heliod.: „Licet in limine pater jaceat, per calcatum perge patrem, siccis oculis ad vexillum crucis evola; solum pietatis genus est in hac re esse crudelem“ (bei *Hase* a. a. D., S. 292).

77) „Amalie von Kasaulz“ (Gotha, F. A. Berthes, große Ausg.), S. 49 und 121.

78) Hieronymus ad Eustachium ep. 18: „O quoties in eremo constitutus... putavi me romanis interesse deliciis!... Saepe choris intereram puellarum! Pallebant ora jejuniis et mens desiderii aestuabat in frigido corpore“ (bei *Hase*, Polemik, S. 296).

78^a) *Amort d. J., Staats- und Kirchenzustände in Süddeutschland* (1878), S. 161—166.

79) Art. XXVII (XIII), Ausgabe von J. L. Müller, S. 278 (ed. Hase, S. 284). — Zum ganzen § 35 vgl. Hase, *Polemik* (3. Aufl.), S. 278—300.

79^a) Augustinus, Serm. 69.

80) Hase, *Polemik* (3. Aufl.), S. 311. — Zum Ganzen vgl. Zingerle, *Sitten des Tiroler Volkes* (2. Aufl. 1871); bei Neusch, *Theolog. Literaturblatt* 1871, Sp. 591 ff.

80^a) Conc. Trid. Sess. 25: „Mandat sancta synodus omnibus episcopis... ut fideles diligenter instruant, docentes eos, sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare et ob beneficia impetranda a deo per filium ejus Jesum Christum, dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere.“ (Decretum de invocatione... sanctorum.)

81) *Professio fidei Tridentinae*, art. 8 (bei Danz, p. 309): „Constanter teneo... sanctos... venerandos atque invocandos esse eosque orationes Deo pro nobis offerre atque eorum reliquias esse venerandas.“

81^a) Tertullian, de pudicitia, cap. 22: „sufficiat martyri propria delicta purgasse... quis alienam mortem sua solvit, nisi solus dei filius?“

82) Conf. Aug., art. 21: „memoria sanctorum proponi potest, ut imitemur fidem eorum et bona opera juxta vocationem“ und ausführlich Apol. conf. Aug., art. 9 (Hase, S. 223 ff.).

82^a) Conf. Gall., art. 24.

83) Trotz der Verwahrung des Conc. Trid. Sess. 22, cap. 3: „Et quamvis in honorem et memoriam sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed deo soli, qui illos coronavit; unde nec sacerdos dicere solet, offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed deo, de illorum victoriis gratias agens eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris.“ — Zum ganzen § 36 vgl. Hase, *Polemik* (3. Aufl.), S. 300—317.

84) Vgl. den Bericht der „Augsburger allgem. Zeitung“ in der „Protestantischen Kirchenzeitung“ 1881, S. 1218 ff. und im Mainzer „Katholik“ 1881, II, 651 ff.

84^a) „Allgem. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt 1881, Sp. 1077.

85) Katholik a. a. D., S. 654.

85^a) „Allgem. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1883), Sp. 615. Römische Apologeten werden unter Lucifer einen Bischof von Cagliari (4. Jahrhundert) verstehen.

86) Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui Jesus! Sancta Maria, mater dei, ora pro nobis peccatoribus nunc et in hora mortis nostrae. Amen.

86^a) *Λιδαρχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (ed. Bryennios Konst. 1883), cap. 8 folgt auf das Vaterunser die Doxologie „ὅτι σοῦ ἔστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας“.

87) Reusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube (1879), S. 69 ff.

87^a) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ v. Luthardt (1883), Sp. 320.

88) *Professio Fidei* Trid. IX, bei Danz, p. 309: „Firmissime assero imagines Christi ac Deiparae semper Virginis nec non aliorum Sanctorum habendas et retinendas esse atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam.“

88^a) „Schönheiten des Herzens Mariä“ (Mainz 1879), S. 7; bei Reusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube (1879), S. 68.

89) „Monatsrosen“, Organ der Marianischen Gesellschaft zu Innsbruck, V. Jahrg., S. 199; VII. Jahrg., S. 99. 290. 191; bei Reusch a. a. D., S. 71.

89^a) Die Gebete der Gläubigen sind als angenehmer Geruch aufgestiegen „al trono dell' Onnipotente e della sua Divina Madre“.

90) Mit Benutzung von Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 317—334.

91) Conc. Trid. Sess. 25: „Sanctorum martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora... a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a deo hominibus praestantur.“

92) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ v. Luthardt (1882), Sp. 509 und nach eigenen Erkundigungen.

92^a) Reusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube (1879).

93) Döhler, Symbolik, S. 337.

94) a. a. D., S. 338.

95) a. a. D., S. 630—634.

96) Döhler, Symbolik (6. Aufl.), S. 218.

97) Döhler a. a. D., S. 631.

98) a. a. D., S. 632.

99) a. a. D., S. 632.

99^a) Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 24.

100) Text bei Denzinger, *Enchiridion symbolorum* (1874), p. 345 sqq.

101) Martin, Bischof von Paderborn, *Collectio* (von Dokumenten zum vatikanischen Konzil, S. 106), bei Neusch, *Theolog. Literaturblatt* (1873), Sp. 315.

102) P. Bouvy (Redemptorist), „Der Stern des 19. Jahrhunderts, der h. Joseph“, deutsch (Aachen 1869), beantwortet von Bischof Th. Laurent; vgl. Neusch, *Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube* (1879), S. 103—107.

103) [Bouix], vgl. *Lettre de Msgr. l'évêque d'Orléans au clergé de son diocèse* (Paris 1869), p. 48; bei Zillgenz a. a. O., S. 183 und bei Neusch, *Theolog. Literaturblatt* (1870), Sp. 60.

104) Der Jesuit Clemens Schrader in seinem „*Commentarius de unitate Romana*“ (Freiburg 1862), worin sich eine Abhandlung befindet „de pontificis Romani immunitate ab injustitia“ (vgl. Zillgenz a. a. O.).

~~~~~

Anmerkungen zu Buch II.

1) Bei Gregor XVI. in seiner „*Encyklika*“ vom 12. September 1831, vgl. Herzogs *Real-Encyklopädie*, 12. Band (2. Aufl.), S. 244. — Pius IX. in seiner „*Encyklika*“ vom 8. Dezember 1864.

1a) In C. Martin, *Concilii Vaticani documentorum collectio*, p. 84; bei Neusch, *Theol. Literaturblatt* (1873), Sp. 313 ff.

2) Conc. Trid. Sess. 6, can. 4: kein bloßes „passive se habere“; can. 5: keine bloße „res de solo titulo, imo titulus sine re“, sondern nach Bellarmin, *De grat. et lib. arb.*, lib. III, cap. 8: „potestas eligendi“ und zwar ib. cap. 3: „libera potestas, ex his quae ad finem aliquem conducunt unum prae alio eligendi aut unum et idem acceptandi vel pro arbitrio respuendi“.

2a) Conc. Trid. Sess. 6, can. 6: „esse in potestate hominis, vias suas malas facere“ und ib. cap. 1: „liberum arbitrium — minime extinctum, viribus licet attenuatum et inclinatum“.

3) *Doctrina moralis Jesuitarum*. Die Moral der Jesuiten quellenmäßig nachgewiesen aus ihren Schriften von einem Katholiken (Gelle 1874), S. 25 findet sich als Citat aus Joh. de Alloza (*Flores summarum Col. Agr.* 1667, p. 700): „Licitum est, relicta opinione tutiore vel probabiliore, sequi minus tutam et minus probabilem“. — Das Beispiel von den 10 Goldstücken S. 76 aus Th. Tamburini (*Opera, Venetiis* 1692, p. 22).

3^a) Vgl. Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 286—289.

4) *Doctrina moralis* etc. (f. Anm. 3), p. 64. Der Jesuit Cardenas im 17. Jahrh. in seiner Schrift *Crisis theologica*, Col. 1702, p. 395.

4^a) *Doctrina moralis* (f. Anm. 3), p. 217; aus Edmundus Voit († 1780) *Theologia Moralis* (Wirceburgi 1769), p. 345.

5) Vgl. F. Merz, Das System der christlichen Sittenlehre in seiner Gestaltung nach den Grundjagen des Protestantismus im Gegensatz zum Katholicismus (Tübingen 1841), S. 72—75.

5^a) *Doctrina moralis* (f. Anm. 3), p. 10: „Cum finis est licitus, etiam media sunt licita.“ „Wenn der Zweck erlaubt ist, sind auch die Mittel erlaubt.“ (Busembaum, *Medulla theologiae moralis* 1653, p. 320): „Cui licitus est finis, etiam licent media“ (ib. p. 504). — Ebd. S. 110 (aus Escobar, *Univers. theologiae moralis recept. sententiae* Lugd. 1652sq., T. I, p. 336): „Finis dat specificationem actibus, et ex bono vel malo fine boni vel mali redduntur.“ — Ebd. S. 125 (aus Casnedi, *Crisis theol.* I, 219): „nunquam posse peccari... cum bona intentione“. — Ebd. S. 20 (aus Alloza [f. Anm. 3], p. 245): „Licet ad grave malum impediendum alium inebriare.“

6) *Amort d. J.*, Staats- und Kirchenzustände (1878), S. 17.

6^a) F. Merz a. a. O., S. 85. 103—110.

7) *Conf. Aug.*, art. 18: „humana voluntas habet aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas, sed non habet vim sine spiritu sancto efficiendae justitiae dei“. — *Apol.*, p. 219 (ed. Hase): „Etiamsi concedimus libero arbitrio libertatem et facultatem externa opera legis efficiendi, tamen illa spiritualia non tribuimus libero arbitrio, scilicet vere timere deum, vere credere deo, vere statuere et sentire, quod deus nos respiciat, exaudiat, ignoscat.“ Aus dieser gewissenhaften Anerkennung der Unfreiheit des sündigen Willens zum Guten erklären sich auch die Äußerungen der Konfessionsformel; *Epit.*, p. 579 (ed. Hase): „hominis intellectus et ratio in rebus spiritualibus prorsus sunt coeca nihilque propriis viribus intelligere potest — tantummodo ea vult et capit iisque delectatur quae mala sunt et voluntati divinae repugnant“ und *Solid. decl.* 656: „hominis non renati intellectus, cor et voluntas in rebus spiritualibus et divinis ex propriis viribus naturalibus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle inchoare, perficere, agere, operari aut cooperari possint, sed homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita ut in hominis natura post lapsum ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit aut restet, quibus ille ex se ad gratiam praeparare se aut oblatam gratiam apprehendere aut ejus gratiae capax esse possit — sed homo sit peccati servus et mancipium satanae a quo agitur“. Aber diese

Sätze übertreiben das sündliche Verderben des Menschen; denn sie heben die Erlösungsfähigkeit desselben auf, können also nicht als allgemein verbindliche Glaubenserkenntnis angesehen werden.

7^a) Apol. de dilectione et impletione legis, p. 87 (ed. Hase): „In hac vita non possumus legi satisfacere, quia natura carnalis non desinit malos affectus parere, etsi his resistet spiritus in nobis.“ — Daher der „latior usus legis, ut homines jam renati, quibus tamen omnibus multum adhuc carnis adhaeret, eam ipsam ob causam certam aliquam regulam habeant, ad quam totam suam vitam formare possint et debeant“.

8) Vgl. Merz, S. 66.

8^a) Conf. Aug. 13. 28; Apol. 205; Art. Smalc. 337; Epit. 614; Solid. decl. 789. Vgl. Merz, S. 75—77.

9) [Luther], Werke von Walch, Bd. XIX, S. 1206—1254; Melancthon, Loc. de lib. relig. christ., p. 575—595. Vgl. Merz, S. 94; A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Veröhnung, 3. Band (1. Aufl. 1874), S. 147 ff. Zu § 50. 51 vgl. A. Ritschl a. a. D., S. 537—598.

10) Merz a. a. D., S. 125. 127.

11) Conc. Trid. Sess. 24, can. 7.

12) Ib. can. 10.

13) Amort d. J., Staats- und Kirchenzustände in Süddeutschland (1878), S. 156—158. Vgl. auch die Auszüge aus Wilmers bei Neufch, Theol. Litteraturblatt (1871), Sp. 555.

14) Öttingen a. a. D., S. 330—344.

15) In seiner Schrift „Stellung der Staatsregierung zum Ultramontanismus“, S. 88; bei Amort d. J. a. a. D., S. 55.

16) Amort d. J. a. a. D., S. 137 u. 220.

17) Christentum, Katholicismus und Kultur (Deutsch, Leipzig 1880). S. 339.

18) Syllabus, Error 44: „civilis auctoritas debet se immiscere rebus, quae ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent“. — Error 20: „ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu“. — Error 28: „Episcopis sine gubernii venia fas non est, vel ipsas apostolicas literas promulgare“.

19) Vgl. Neufch, Der Prozeß Gallifais (1879), S. 107 ff. u. 442.

20) Vgl. Herzogs Real-Encyclopädie, 4. Bd. (2. Aufl.), S. 700. 701.

Anmerkungen zu Buch III.

Zu S. 220: Cat. Rom., P. III, cap. 4, qu. 1: „hoc legis praeccepto externus ille cultus, qui Deo a nobis debetur, recte atque ordine praescribitur. Vgl. F. Jacoby, Die Liturgie der Reformatoren, 1. Band (1871), S. 2.

- 1) A. Wappler, Kultus der kath. Kirche (6. Aufl. 1877), S. 4.
- 2) a. a. D., S. 5. — Zum ganzen § 61 vgl. F. Jacoby a. a. D., S. 1—72.
- 3) Wappler, f. Anm. 2.
- 4) Blunt, Ursprung religiöser Zeremonieen und Gebräuche der römisch-katholischen Kirche, 1826 (deutsch von Wiener), S. 196.
- 5) *Λιταρχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (ed. Bryennios, 1883), cap. 8.
- 6) Wappler a. a. D., S. 15.
- 7) Breviarium Rom. (Ratisbon, Manz, 1850), p. 673.
- 8) a. a. D., p. 690: „Deus, qui b. Mariae Virginis domum... in sinu ecclesiae tuae mirabiliter collocasti.“
- 9) a. a. D., p. 698. 699. Vgl. Herzogs Real-Encyclopädie, 1. Bd. (2. Aufl.), S. 208.
- 10) Weingarten, Über den Ursprung des Mönchtums, 1877 (am Anfang).
- 11) Breviarium, p. 752. Vgl. Herzog a. a. D., S. 210.
- 12) Brev., p. 738. 737.
- 13) Brev., p. 763sq. und Herzog a. a. D., S. 208.
- 14) Brev., p. 771.
- 15) Brev., p. 790.
- 16) Brev., p. 863. 861. Vgl. dazu das Gebet zum 18. August in festo S. Helenae Imperatricis viduae „Domine Jesu Christe, qui locum, ubi crux tua latebat, beatae Helenae revelasti“ im Breviarium Rom. (Viennae 1829), Anhang p. ccix.
- 17) Brev. (ed. Ratisb., 1850), p. 870.
- 18) Brev., p. 948.
- 19) Brev., p. 1105: „Domine Jesu Christe, qui... in carne b. Francisci passionis tuae sacra stigmata renovasti.“ Vgl. E. Hase, Franz von Assisi (1856).
- 20) Brev., p. 1158—1160.

- 22) Brev., p. 1210—1213.
 23) Brev., p. 1214. 1215.
 24) Brev., p. 1218. 1219.
 24^a) Amort d. J., Staats- und Kirchenzustände in Süddeutschland (1878), S. XXI.
 25) Wappler a. a. D., S. 16.
 26) a. a. D., S. 17. 39.
 27) a. a. D., S. 20.
 28) Wappler, S. 24.
 29) Blunt a. a. D., S. 182.
 30) a. a. D., S. 179—185.
 31) Wappler a. a. D., S. 25.
 31^a) Amort d. J. a. a. D., S. XXXV.
 32) Wappler a. a. D., S. 149.
 33) a. a. D., § 27. 28.
 34) Wappler, S. 29.
 35) Wappler, S. 33.
 36) P. Eschadert, Über evangelischen Kirchenbaustil (Berlin 1881).
 37) Baronius, Annales ad. ann. 58, nr. 76.
 38) Bei J. J. Blunt a. a. D., S. 8.
 39) Cat. Rom., P. IV, cap. 6, qu. 2. 3; vgl. „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Sp. 483 ff. 507 ff.
 40) Blunt a. a. D., S. 13. 14.
 41) Ovid, Fasti IV, 360. Blunt a. a. D., S. 49.
 42) Cic. de Leg. 2. Blunt a. a. D., S. 50.
 43) Ovid, Fasti IV, 179 sqq.
 44) Ovid, Epist. ex Ponto I, 1. 39 sqq.
 45) Claudianus, Epithal. Honorii v. 73.
 46) Blunt a. a. D., S. 54.
 47) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1883), Sp. 248 u. Nr. 20.
 48) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1879), Sp. 167.
 49) Rossmann, Eine protestantische Osterandacht im St. Peter zu Rom (1871), S. 9.
 49^a) Eutropius, Hist. rom. lib. IX, 26; cf. Aurelius Victor, Caesares, cap. 39.
 50) Blunt a. a. D., S. 80.

- 51) Cic. in Verr. IV. Blunt, S. 92.
- 52) Zosimus, *istoria*, lib. 5, cap. 38.
- 53) Plin. h. n. 33, 1—9. 35. Blunt, S. 146.
- 54) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Nr. 11. (Urbs religiosa nannte sie Symmachus um 400), ebd. Sp. 924.
- 55) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1883), Sp. 711.
- 56) Vgl. Anm. 54.
- 57) Virg., Georg. I, 344 sqq. Blunt, S. 110. Vgl. Amort d. J. a. a. D., S. 175.
- 58) J. Marquardt, Römische Staatsverwaltung, 3. Band (1878), S. 185 (Argeerprozeffionen).
- 59) Cic. in Verr. IV, 43. Blunt, S. 69. 70.
- 60) Persius, Sat. II, 31: „metuens divum matertera... frontem... atque uda labella... lustralibus ante salivis expiat“. Vgl. Plin. h. n. X, 52. Blunt, S. 149. 152.
- 61) Ovid, Fast. II, 37. Theocr., Idyl. XXIV, 94. Blunt, S. 156. 157.
- 62) Vgl. „Gnaden und Ablässe des fünfsachen Skapuliers“, 1872 [1876] (Münster, Aschendorf) und J. Friedrich, Der Mechanismus der vatikanischen Religion, 1875; bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1876), Sp. 274. — Die Brevierstelle (im Breviarium Rom., 16. Juli; Lectio 6, ed. Manz [Regensburg 1850], p. 982): „Beatissima Virgo... filios in Scapularis societatem relatos, qui abinentiam modicam precesque paucas eis praescriptas frequentarunt ac pro sui status ratione castitatem colerunt, materno plane affectu, dum igne Purgatorii expiantur, solari ac in coelestem patriam obtentu suo quantocius (quantocius) pie creditur efferre.“ Vgl. dazu Reusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube, S. 42. 38, besonders S. 37.
- 63) A. Stahr, Ein Winter in Rom (1869), S. 203. — „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Sp. 678. — Gregorovius, Wanderjahre I, 213.
- 64) Reusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube, S. 46 ff.
- 65) So der Jesuit Meschler bei Reusch a. a. D., S. 73.
- 66) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Sp. 13 ff. 36 ff.
- 67) Vgl. Blunt, S. 176.
- 68) Blunt, S. 51.
- 69) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Sp. 1225 ff.
- 70) Ovid, Fasti IV, 391. 411. 496. Blunt, S. 55—64.

- 71) Blunt, S. 75. 76.
 72) Amort d. J. a. a. D., S. XIII.
 73) Richter=Dove, Kirchenrecht (6. Aufl. 1867), S. 711.
 Zu § 74 vgl. noch Richter=Dove a. a. D., § 251.

Anmerkungen zu Buch IV.

- 1) Nach A. L. Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts (6. Aufl.), besorgt von H. W. Dove, 1870.
 2) Herausgegeben von Friedberg (Leipzig 1881 ff.).
 2^a) [Einzel], Reform der römischen Kirche an Haupt und Gliedern (Leipzig 1869), S. 122.
 3) A. L. Richter a. a. D., § 170.
 3^a) a. a. D., § 178.
 4) Conf. Aug., art. 14.
 5) A. L. Richter a. a. D., § 207. 210.
 6) a. a. D., § 214.
 7) a. a. D., § 215.
 8) a. a. D., § 218.
 9) Vgl. S. 289.
 10) Cod. Theod. Tit. de haeret. XVI, 5.
 11) Cod. Iust. I, 5. Die Konstitutionen Kaiser Friedrichs II., citiert bei A. L. Richter a. a. D., § 52, Anm. 2. — Das z. B. maßgebende Urteil über Friedrich II. von Hohenstaufen verdanken wir H. Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung, 2. Band (1877), S. 251 ff.
 12) A. L. Richter a. a. D., § 221.
 13) a. a. D., § 223.
 14) a. a. D., § 224.
 15) a. a. D., § 228.
 16) Hergenröther (jetzt Kardinal in Rom), Antijanus, S. 21 (bei Reusch, Theol. Literaturblatt [1870], Sp. 363).
 17) Woker, Das kirchl. Finanzwesen der Päpste (1878), S. 11—13.
 18) Woker a. a. D., S. 31.
 19) Woker a. a. D., S. 102—104. Über den ungefähren Wert eines Grosso, s. ebd. S. 81.

- 20) Wofar a. a. D., S. 147.
- 21) Wofar a. a. D., S. 120.
- 22) a. a. D., S. 140 ff.
- 23) a. a. D., S. 148 ff.
- 24) a. a. D., S. 153.
- 25) a. a. D., S. 160.
- 26) Amort d. J., Staats- und Kirchenzustände in Süddeutschland (1878), S. 87 und E. L. Th. Henke, Neuere Kirchengeschichte, herausgegeben von Gaf I (1874), S. 318.
- 27) a. a. D., S. 67.
- 28) a. a. D., S. 88.
- 29) a. a. D., S. 173.
- 30) a. a. D., S. 214.
- 31) Ch. Sauvestre, Les congrégations religieuses, 2 ed. (Paris 1870); bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1870), Sp. 730 ff.
- 32) „Allg. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1879), Sp. 762. 763.
- 33) a. a. D. (1880), Sp. 409 ff.
- 34) Amort d. J. a. a. D., S. 180.
- 35) a. a. D., S. 214. 215.
- 36) a. a. D., S. 208.
- 37) Verfügung vom 2. Dezember 1850 in Ginzel, Archiv I, 203.
- 38) Ginzel, Archiv II, 305.
- 39) Ginzel, Archiv II, 51.
- 40) Mariano, Christentum, Katholicismus und Kultur (deutsch 1880), S. 227.
- 40^a) Conf. Aug. I, 16, 1. 2: „Quod legitimae ordinationes civiles sint bona opera Dei.“ Vgl. Art. Smalc. de potest. papae 77. 78, p. 355 (Hase).
- 41) Liberatore, La chiesa e lo stato (1871), p. 19; bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1872), Sp. 271.
- 42) Encyklika Pius' IX. „Quanta cura“ vom 8. Dezember 1864; bei Denzinger, Enchiridion, p. 344 und Syllabus errorum, § 22; bei Denzinger, p. 348. — Zillgenz, Ein Weg zur Erkenntnis (1872), S. 60.
- 43) Zillgenz a. a. D., S. 68.
- 44) Katholik (1880) II, S. 452.
- 45) Katholik (1879) I, S. 5. 6.

46) In seiner Schrift „La chiesa e lo stato“ (1871), p. 292; bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1872), Sp. 267 ff.

47) a. a. D., S. 356.

48) Bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1874), Sp. 580.

49) In der Bulle „Regnans in coelis“; bei Reusch a. a. D.

50) S. 144, bei Reusch a. a. D. (1874), Sp. 602.

51) „Unter anderen Irrthümern ist dieser der boshafteste, welcher in der päpstlichen Unfehlbarkeit das Recht, Fürsten abzusetzen und die Völker vom Eide der Treue zu entbinden, eingeschlossen sehen möchte. Dieses Recht ist freilich zuweilen unter ganz besonderen Umständen von dem Papste ausgeübt worden; aber es hat nichts mit der päpstlichen Unfehlbarkeit zu schaffen, und seine Quelle ist nicht die Unfehlbarkeit, sondern die Autorität des Papstes. Die Ausübung dieses Rechtes in jenen gläubigen Jahrhunderten, welche den Papst als das achteten, was er ist, als höchsten Richter der Christenheit, und welche die Vorteile seiner Richter Gewalt in den großen Streitigkeiten der Völker und der Fürsten anerkannten, erstreckte sich frei auf die wichtigen Interessen der Staaten und ihrer Beherrscher und wurde auch, wie das Pflicht war, durch das öffentliche Recht und die gemeinsame Zustimmung der Völker unterstützt.“ Ansprache Pius' IX. vom 21. Juli 1873, bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1874), Sp. 580.

52) „Doctrina moralis Jesuitarum“, die Moral der Jesuiten (2. Aufl. der „Flores theologiae moralis“, Celle 1874), p. 225.

53) a. a. D., S. 127.

54) Constitutio „Sedis apostolicae“ vom 12. Oktober 1869.

55) Archiv für „kathol. Kirchenrecht“ von Bering (1871), S. CXLVIII; vgl. Zillgen; a. a. D., S. 67.

56) Konrad Martin, Katechismus des römisch-katholischen Kirchenrechts (1875), S. 30; bei Reusch, Theologisches Literaturblatt (1875), Sp. 353.

57) Schreiben vom 1. Juni 1879 in Katholik (1879) I, S. 613.

58) Einzel, Archiv II, 54.

59) La chiesa e lo stato, p. 113; bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1872), Sp. 267 ff.

60) Theophilus Philalethes [J. B. Wenig], Über die kirchliche und politische Inquisition (Wien, Sartori 1875), S. 69; bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1875), Sp. 531.

61) Bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1877), Sp. 340.

62) Pius' IX. Rundschreiben vom 8. Dezember 1849; bei Einzel, Archiv I, 66; vgl. II, 274.

63) Bei seiner Krönung wird er angeredet „Scias, patrem te esse principum et regum, rectorem orbis, in terra Vicarium Salvatoris nostri Jesu Christi“ ([Ginzel], Reform der römischen Kirche [1869], S. 73).

64) A. L. Richter, Lehrbuch des Kirchenrechts (6. Aufl. 1867), besorgt von Dove, § 295, Anh. 25.

Anmerkungen zu Buch V.

Über das Erstarken des vatikanischen Geistes s. R. Schlotmann, Der deutsche Gewissenskampf gegen den Vatikanismus, aus dessen „Erasmus Redivivus“ [Halis 1883, 355 Seiten], Kap. 2, ins Deutsche überetzt von A. J. J. Jacobi (1882).

1) „Allg. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1878), Sp. 600.

2) Dettingen, Moralfstatistik (3. Aufl. 1883), S. 619.

3) Nach der Statistik des „Journal de Rome“ in der „Neuen Preuß. Zeitung“ (1883), Nr. 298.

3^a) Amalie von Lasaulx (Große Ausg., Gotha, Perthes), S. 310.

4) a. a. D., S. 325. 331. 354. 368. 369.

4^a) Dettingen a. a. D., S. 627.

5) a. a. D., S. 637 und die statistischen Mitteilungen aus dem kirchlichen Gesetz- und Verordnungsblatte in der „Neuen Preussischen Zeitung“ (1884), Nr. 2.

6) Dettingen a. a. D., S. 642 und die amtlichen Personalverzeichnisse der Universitäten 1883/84.

7) A. Franz, Die gemischten Ehen in Schlesien (1878); vgl. Katholik (1879) I, S. 76 ff.

8) „Deutsch-evangelische Blätter“, herausgegeben von Beyschlag (1882), S. 558 ff.

9) Dettingen a. a. D., S. 625.

10) „Allg. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1879), Sp. 956.

11) So von katholischer Seite berechnet, a. a. D. (1878), Sp. 1005 und (1879) Sp. 168.

12) a. a. D. (1880), Sp. 115.

13) Katholik (1881) II, S. 212.

- 14) „Allg. evangel.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1880), Sp. 409.
- 15) Dettingen a. a. D., S. 621 ff.
- 16) Vgl. zu § 81 F. Nippold, Welche Wege führen nach Rom (1869).
- 17) Brief Stolbergs an seinen Bruder Christian, bei Henneß, Stolberg (1870), S. 128, in Neusch, Theol. Litteraturblatt (1871), Sp. 617.
- 18) R. Walcker, Neue Beiträge zur Konversionsstatistik, in „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ von Luthardt (1883), Sp. 529 ff. u. 588 ff.
- 19) Briefe der Dichterin Luise Hensel (1878), S. 8. 10.
- 20) „Allg. evangel.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1881), Sp. 1243.
- 21) a. a. D. (1879), Sp. 752. 1186.
- 22) Dettingen a. a. D., S. 618.
- 23) Statistische Mitteilungen aus der evangelischen Landeskirche (aus dem Kirchlichen Gesetz- und Verordnungsblatte in der „Neuen Preuß. Zeitung“ [1884], Nr. 2).
- 24) Leopold Witte, Italien (1878) und Übersichtskarte der evangelischen Gemeinden in Italien, gezeichnet von G. Meille, mit statistischen Angaben versehen von R. Könneke, herausgegeben von der General-Direktion des kgl. statistischen Amtes in Rom 1882.
- 25) Katholik (1879) I, S. 409.
- 26) D. Mejer, „Die Propaganda“ und dessen Artikel in Herzogs Real-Encyclopädie, Bd. XII (2. Aufl.). — G. Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen (2. Aufl. 1883). — Derselbe, Die gegenseitigen Beziehungen der modernen Mission und Kultur (1879). — Christlieb, Der gegenwärtige Stand der Heidenmission, 1880. — Burkhart, Kleine Missionsbibliothek (2. Aufl.), besorgt von Grundemann, 4 Bde., 1876 bis 1881. — Über die römisch-katholischen Missionen vgl. noch Kalkar, Geschichte der christlichen Mission unter den Heiden, 2 Bde. (1879 ff.) und Grundemann im Artikel „Propaganda“ in Herzogs Real-Encyclopädie, Bd. XII (2. Aufl.).
- 27) Beda, Hist. eccl. gentis Angl. I, 30; bei Herzog, Kirchengeschichte I, 476.
- 27a) J. L. Jacobi, Zur Missionsthätigkeit der Kirche bis zur Reformationszeit in Missionszeitschrift (1881), S. 357.
- 28) Burkhart, Kleine Missionsbibliothek (2. Aufl.), besorgt von Grundemann, Tl. IV (Oceanien), 2. Abt. (1881), S. 80.
- 29) Herzog, Real-Encyclopädie, Bd. XII (2. Aufl.), S. 256.
- 30) Vgl. Neusch, Theol. Litteraturblatt (1875), Sp. 295 und Wappeler, S. 116.

31) In der Juni-Nummer, abgedruckt im „Baseler Missions-Magazin“ (1882), Augustheft: Brief eines Bischofs Puginier aus der Stadt Keso in West-Tongking.

32) Urban VIII., Bulle der Heiligprechung des Ignatius von Loyola vom 8. August 1623; bei G. Baur, Propaganda (1877), S. 15.

33) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1884), Sp. 958.

34) Katholik (1879) II, S. 667 ff.

35) a. a. D., S. 668.

36) „Allg. evangel.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1879), Sp. 308.

37) a. a. D. (1880), Sp. 333.

38) Encyklika vom 3. Dezember 1880 in Katholik (1881) I, S. 4 (Multae causae exstiterunt, quae sociorum numerum liberalitatemque minuerent) und S. 5.

39) Burkhart a. a. D., S. 79—101.

40) a. a. D., S. 122 und Grundemann, Missionsatlas, 1877 (Australien, Nr. 10).

41) Kalkar, Geschichte der christl. Mission I (1879), S. 347.

42) „Allg. evangel.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1882), Sp. 233 ff.

43) a. a. D., S. 289 ff. 320 ff.

44) Barneck, Abriß (s. Anm. 26), S. 82. 92 ff. und Derselbe, Die Heidenmission eine Großmacht in Knechtsgestalt (1883), S. 25.

45) a. a. D., S. 25. 28.

46) Barneck, Abriß (s. Anm. 26), S. 108. — Zum ganzen Paragraph vgl. desselben Verfassers eingehende Schrift gegen die römische Missionsgeschichtsschreibung „Protestantische Beleuchtung“ der römischen Angriffe gegen die evangelische Heidenmission (Glütersloh, Bertelsmann, 1884).

~~~~~

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. I.

1) Katholik (1879) I, S. 613 ff.

2) a. a. D., S. 610.

3) Katholik (1880) I, S. 225 ff.

4) a. a. D., S. 234: „De sacramentis... statuere... sola potest et debet ecclesia, ut absonum sit plane, potestatis ejus

vel minimam partem ad gubernatores rei civilis velle esse translata^m“.

5) a. a. D., §. 236: „Nihil magis abhorrere a veritate, quam esse sacramentum decus quoddam adjunctum aut proprietatem allapsam extrinsecus, quae a contractu disjungi ac disparari, hominum arbitrato, queat.“

6) Trid. Sess. 24, can. 4 u. 12.

6^a) Im „Syllabus“ wird (Nr. 73) als „Error“ verworfen der Satz „falsum est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur“.

7) Trid. Sess. 24, decr. de ref. matrimonii, cap. 1.

8) A. v. Dettingen, *Moralstatistik* (3. Aufl. 1882), S. 131 u. 137.

8^a) F. v. Sicherer, über Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in Bayern (München 1875), S. 15.

9) a. a. D., §. 21.

9^a) Text bei Hübler, *Eheschließung und gemischte Ehen in Preußen* (1883), S. 85 ff.

10) Text ebendasselbst S. 89 ff.: „si forte aliquod hujus generis matrimonium, Tridentina forma non servata ibidem, contractum jam sit aut imposterum (quod Deus avertat) contrahi contingat: declarat Sanctitas Sua, matrimonium hujusmodi... validum habendum esse“.

11) F. Merz, *Das System der christlichen Sittenlehre* (1841), S. 130 bis 137.

12) Wappler, *Kultus der katholischen Kirche*, S. 147.

12^a) Walcker in „*Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung*“ von Luthardt (1883), Nr. 13.

13) „*Allg. evangel.-lutherische Kirchenzeitung*“ von Luthardt (1882), Sp. 909 ff.

14) Dettingen, *Moralstatistik* (3. Aufl. 1883), S. 136.

14^a) Statistische Mitteilungen aus der Landeskirche aus dem „*Kirchlichen Gesetz- und Verordnungsblatt*“ in der „*Neuen Preussischen Zeitung*“ (1884), Nr. 2.

15) Richter-Dove, *Kirchenrecht* (6. Aufl.), § 238, Anm. 15 (*Allg. Landrecht* II, 2. § 76 ff.).

16) Vgl. den Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrats (Berlin), vom 11. April 1883.

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. II.

1) Katholik (1871) I, S. 736: „Der Kirchenstaat (ist) der ideale Staat, der allen Staaten das ihnen würdige und von Gott gewollte Verhältnis zur Kirche vorzeichnet.“

2) Katholik (1880) II, S. 452: „Nullam ecclesia catholica reprehendit aut improbat formam civitatis“.

3) Denkschrift der deutschen Bischöfe bei Ginzel, Archiv II, 48. 51.

4) P. Liberatore, La chiesa e lo stato (1871), p. 75; bei Neusch, Theol. Literaturblatt (1872), Sp. 270.

5) Bamberg. Past.=Bl., S. 146 ff., bei Zillgenz, Weg zur Erkenntnis, S. 71.

6) Chauncy Langdon, Le odierni questioni politico-ecclesiastiche e la chiesa americana (Firenze 1875); bei Neusch, Theol. Literaturblatt (1875), Sp. 211.

7) „Allg. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1882), Sp. 406.

8) „Die Lage des Papstes und das letzte Wort über die römische Frage.“ Autorisierte Übersetzung von „La Situation du Pape“ (Berlin 1881), S. 6. Der Wortlaut der bischöflichen Adresse vom 8. Juni 1862 in Reform, S. 61. Ja auf dem vatikanischen Konzile ist bereits das Amendement gestellt worden: „die weltliche Herrschaft, welche der apostolische Stuhl zu Rom besitzt, ist zur freien Verwaltung der katholischen Kirche unumgänglich notwendig und auf alle Rechte gestützt; darum kann eine Verletzung, Entziehung oder Veränderung derselben nicht ohne Sacrilegium oder Räuberei stattfinden und schließt den Schuldigen von der Gemeinschaft der Kirche aus“. Amendements Dechamps' vom 25. Dezember 1869, Mannings, vom 15. Februar 1870 und die Anträge des Bischofs von Salicarnassus Adames v. Luxemburg; unvollständig bei Friedberg, Doc., p. 143; vollständig bei C. Martin, Concilii Vaticani documentorum collectio, p. 84; bei Neusch, Theolog. Literaturblatt (1873), Sp. 313 ff.

9) M. Brosch, Geschichte des Kirchenstaates, 2 Bände (1880, 1882); vgl. Sybel, Hist. Zeitschrift (1883), S. 190. 191.

10) „Die Lage des Papstes“ (s. u. Anm. 8), S. 50.

11) Mariano, Christentum, Katholicismus und Kultur (deutsch 1880), S. 263.

12) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Sp. 537.

13) Weltüberschau über die katholische Presse (Würzburg 1878, Leo Wörl).

14) Ebd. S. 224. — Zur weiteren Orientierung über den politischen Katholicismus ist zu vgl. die geist- und kraftvolle Streitschrift von D. F. L. Jacobi, Streiflichter auf Religion, Politik und Universitäten der Centrumpartei (1883); ferner Chr. E. Luthardt, Die modernen Weltanschauungen u. s. w. (1880), S. 124—144.

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. III.

- 1) „Allg. evang.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1882), Sp. 1003.
- 2) Vgl. H. Guth, Die soziale Frage und die innere Mission (1881).
- 2^a) Pius IX. im „Syllabus errorum“ vom 8. Dez. 1864. Leo XIII. in seiner Encyklika vom 28. Dez. 1878 (Katholik [1879] I, S. 1 ff.).
- 3) In seiner Encyklika vom 28. Dez. 1878; s. Anm. 2.
- 4) Wappeler, Kultus der katholischen Kirche (1877), S. 63.
- 4^a) In der Encyklika „Auspicato“ vom 17. September 1882.
- 5) Aus Keusch, Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube, S. 33.
- 6) In seiner Schrift „Christentum, Katholicismus und Kultur“ (deutsch, Leipzig 1880), S. 181.
- 7) Richter-Dove, Kirchenrecht (6. Aufl.), § 252.
- 8) Amort d. J., Staats- und Kirchenzustände in Süddeutschland (1878), S. 103 u. 106.
- 9) a. a. D., S. 73.
- 10) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1881), Sp. 309.

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. IV.

- 1) E. Meuß, Lebensbild des evang. Pfarrhauses (1884), S. 58.
- 2) W. Baur, Das deutsche evangelische Pfarrhaus (2. Aufl. 1878), S. 109 ff.
- 2^a) E. Meuß a. a. D., S. 113 ff. und W. Baur a. a. D., S. 82 ff.
- 3) E. Meuß a. a. D., S. 311.
- 4) a. a. D., S. 189. 191.
- 4^a) Perrone, Tract. theol., T. IX, § 103: „— adeo, ut pauci inveniuntur, quos non poenituerit initi matrimonii. — Constat coelibes

ut plurimum hilariores laetioresque ceteris esse, adeo ut excitarint invidiam eorum, qui contrarium institutum — sectantur —“; bei Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 112.

5) Meuß a. a. D., S. 331; vgl. S. 330.

6) a. a. D., S. 338—344.

7) a. a. D., S. 346 ff.

8) a. a. D., S. 351—354.

9) a. a. D., S. 354 ff.

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. V.

1) Die Nachweise in der „Weltüberschau über die kathol. Presse“ (Würzburg, Leo Börl, 1878).

2) „Amalie von Lasaulx“ (Große Ausg., Gotha, Perthes), S. 190 ff.

3) Reusch, Theol. Literaturblatt (1871), Sp. 321 ff.

4) Reusch, Theol. Literaturblatt (1872), Sp. 432.

5) Verfassung, Lehramt und Unfehlbarkeit der Kirche (1873); bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1873), Sp. 217.

6) Augustini Sermo CXXXI, No. 10 (Migne V, 73) und Zillingenz, Ein Weg zur Erkenntnis (1872), S. 51.

7) Schreiben Pius' IX. an den Erzbischof von Köln vom 28. Oktober 1870 (s. o. Anm. zu Buch I, Abschn. III, Anm. 16).

8) Mansi, Coll. conc. XI, 554 u. 635.

9) Im „Liber diurnus“ bei Migne t. 105, 52, cap. 2.

10) Reusch, Theol. Literaturblatt (1870), Sp. 413. 414.

11) Band II, S. 28. 29.

12) a. a. D., S. 42—44.

13) a. a. D., S. 55—59.

14) a. a. D., S. 532.

14*) Trael. theol., T. I, P. II, § 220: „Zwinglius in Helvetia... Munsterus in Westphalia... emendarunt suo sensu quod inemendatum reliquerat Lutherus“; bei Hase, Polemik (3. Aufl.), S. 46.

15) Hase a. a. D., S. 447.

15*) Summa theol. II, 2, qu. 1, art. 10: „ad solam auctoritatem summi pontificis pertinet nova editio symboli“; bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1870), Sp. 535.

16) Nach ihren Anfangsworten „Aeterni patris“ genannt; Text in *Katholik* (1879) II, S. 225 ff.

17) P. Cornoldi, S. J., *La riforma della filosofia* (Bologna 1880). *Katholik* (1881) II, S. 199 ff.

18) *Katholik* (1879) II, S. 519 ff.; (1880) II, S. 113 ff. u. 561 ff.

19) Thom. Aqu. de regimine principum (Vom Fürstenregiment), Lib. I, cap. 14; bei *Baumann*, *Die Staatslehre des Thomas v. Aquino*, S. 80.

20) a. a. D., Lib. I, cap. 6.

21) Bei *Baumann*, S. 98 u. 172.

22) a. a. D., S. 138.

23) a. a. D., S. 141 u. 170 ff.

24) a. a. D., S. 179. 180.

25) a. a. D., S. 186.

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. VI.

1) Trid. Sess. 23, cap. 18 de reform.

2) [Einzel], *Reform der katholischen Kirche* (Leipzig 1869), S. 152.

3) a. a. D., S. 154.

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. VII.

1) „Allg. evangel.-lutherische Kirchenzeitung“ von Luthardt (1878), Sp. 248.

2) a. a. D., Sp. 779.

3) *Dettingen, Moraltatistik* (3. Aufl. 1883), S. 586.

4) a. a. D., S. 581 ff.

5) a. a. D., S. 584 ff. 581.

6) a. a. D., S. 586.

7) a. a. D., S. 649.

8) *Mariano, Christentum, Katholicismus und Kultur* (deutsch 1880), S. 197.

9) Vgl. *W. Herbst, Die Bedeutung der evangelischen Kirche für unsere nationale Kultur*, 1881. — *W. Beytschlag, Was ist Rom gegenüber der evangelische Christ seiner Kirche und seinem Vaterlande schuldig?* (Halle a. S. C. Strien, 1882).

Anmerkungen zu Buch VI, Kap. VIII.

- 1) Vgl. den Artikel „Alt Katholiken, Alt Katholicismus“ in dem Lexikon für „Theologie und Kirche“ von Höpfl und Holtmann, 1882.
- 2) Verhandlungen der fünften Synode der Alt Katholiken des deutschen Reiches (Bonn 1878), S. 159 u. 166.
- 3) W. Benschlag, Der Alt Katholicismus (1882), S. 36 ff.
- 4) Verhandlungen der fünften Synode der Alt Katholiken (1878), S. 68 und W. Benschlag a. a. D., S. 38.
- 5) Ansprache der 2. altkatholischen Synode (in ihren „Beschlüssen“, Bonn 1875).

Anmerkungen zum Schluß.

§ 98 u. 99.

- 1) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1882), Sp. 477.
- 2) Salv. Pallotini, Collectio omnium conclusionum et resolutionum, quae in causis propositis apud S. Congregationem Card. s. Conc. Trid. interpretum prodierunt (Turin 1867); bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1869), Sp. 586 und Zillgenz, Ein Weg zur Erkenntnis (1872), S. 88, 89, wo der latein. Text abgedruckt ist.
- 3) „Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung“ (1880), Sp. 302.
- 4) a. a. D., Sp. 301.
- 5) a. a. D., Sp. 405.
- 6) „Evidenter constat, ejusmodi institutionem non esse nisi abortum, constantem ex mercenariis sine spiritu, sine votis, in ordine ad ineundas nuptias a Rege constitutas, quin inserviant infirmis, sed totae in eo sunt, ut sibi vel ex infirmis vel ex inservientibus aliquem maritum aucupentur.“ De D. N. Jesu Christi divinitate, 3 T. (Turin 1870), T. III, p. 113; bei Reusch, Theol. Literaturblatt (1870), Sp. 302.
- 7) Cat. Rom., P. I, cap. 10, qu. 16.
- 8) Mangold in Herzogs Real-Encyclopädie, Bd. XII (2. Aufl.), S. 24—26.
- 9) Breviarium Romanum ad 5 Mai: „Deus, qui ad conterendos ecclesiae tuae hostes et ad divinum cultum reparandum Pium

quintum P. M. eligere dignatus es, fac, nos ipsius defendi praesidiis.“

10) Pius' IX. Rundschreiben an die Erzbischöfe und Bischöfe Italiens vom 8. Dezember: „(Recentiores Protestantess... apostolicam sedem) nullo prorsus tempore nullaque arte aut molimine ne ad unum quidem ex suis erroribus tolerandum inducere potuerunt“ (bei Ginzel, Archiv I, 59).

11) Die Anfänge aller Übel, unter denen er leide, kommen von den Schäden her, welche der Kirche „praesertim a Protestantibus aetate“ zugefügt sind (a. a. D., S. 66).

12) Zillgenz, Ein Weg zur Erkenntnis (1872), S. 135.

13) Rundschreiben (s. Anm. 10) bei Ginzel, Archiv I, 52.

14) Text in Katholik (1879) I, S. 1 ff.

15) a. a. D., S. 2: „Haec audacia (Sozialismus, Kommunismus, Nihilismus) ... causam et originem ab iis venenatis doctrinis repetit, quae superioribus temporibus tamquam vitiosa semina medios inter populos diffusae, tam pestiferos suo tempore fructus dederunt. Probe enim nostis, venerabiles fratres, infensissimum bellum, quod in catholicam fidem inde a saeculo XVI a novatoribus commotum est, et quam maxime in dies hucusque invaluit, eo tendere, ut, omni revelatione submota et quolibet supernaturali ordine subverso, solius rationis inventis seu potius deliramentis aditus pateret.“

16) Katholik (1881) II, S. 11: „Illam quam Reformationem vocant, cujus adjuvatores et duces sacram civilemque ordinem novis doctrinis funditus oppugnaverunt, repentini tumultus et audacissimae rebellionis praesertim in Germania consecutae juncti idque tanta cum domestici deflagratione belli et caede, ut nullus paene locus expers turbarum et cruoris videretur. Ex illa haeresi ortum duxit saeculo superiore falsi nominis philosophia et jus quod appellant novum et imperium populare et modum nesciens licentia, quam plurimi solam libertatem putant. Ex his ad finitimas pestis ventum est, scilicet ad Communismum, ad Socialismum, ad Nihilismum, civilis hominum societatis teterrima portenta ac pene funera.“

17) Syllabus errorum, § 4; bei Denzinger, Enchiridion, p. 348.

18) „Non negandum (est), quin in ecclesiae potestate sint, ut qui, ab ea in iudicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur.“ Cat. Rom., P. I, cap. 10, qu. 8.

19) „Haereticos, schismaticos et rebelles eidem Domino nostro vel successoribus praedictis pro posse persequar et impugnabo.“ (Bei Dähler, Symbolik, S. 209).

- 20) Herzogs Real-Encyclopädie, Bd. XII (2. Aufl.), S. 246.
- 21) *Liberatore*, *La chiesa e lo stato* (1871); bei Neusch, *Ehecl. Pitteramrbfatt* (1872), Sp. 270.
- 22) L. Witte, *Italien* (1878), S. 313—324.
- 23) a. a. D., S. 457 ff.

Register.

- A**
Abälard 213.
Abendmahl 79 ff. 266. 296.
Abendmahlsbulle 23. 24.
Ablass 84 ff.; Ablassgelder 277.
Ämter errichten und verleihen 271.
Agatha, die heilige 230. 231.
Agnes, die heilige 230.
Alimonda 383.
Allerseelentag 253.
Aloysius, der heilige 138. 217.
Altäre, privilegierte 58; Nebenaltäre 249.
Altkatholicismus 369 ff.
Alt-Ötting 280.
Amerika 280. 346.
Amulette, heidnische, römische 262.
Anbetung Gottes und Christi, der Hostie und des Herzens Jesu 222 ff.
Andreas, der heilige 230.
Annaten 275.
Anthropologie 113 ff.
Antonio Abbate 237.
Antonius, der heilige 230.
Apostel, ihr Amt 16 ff. 33; Apostelgestalten 246.
Apotheken 256.
Arbues, Peter 217.
Arnold von Brescia 334.
Aschermittwoch 255.
Atonismus der römischen Sittlichkeitslehre 187 ff.
Aufsicht in der Kirche 271.
Augustinus 130 ff.
Ave-Maria 225.
- B**
Bambino 263.
Barletta, Blutbad 388.
Battoni 204.
Bayern 190. 192. 218. 279. 280. 326. 345.
Beichte 82 ff.; Beichtschwestern 192; Beichtstühle 250.
Bekehrungen, gewaltsame 307.
Belgien 336.
Bellarmin 15. 218.
Bellini 204.
Benedikt XIV., Papst, 233. 327.
Benediktus, v. Montecassino 140.
Berlin 191.
Bernhard v. Clairvaux 119.
Beschwörungen 235.
Bibel, ihre Auslegung 7 ff. 91 ff.; ihr Umfang 100; ihr Text 101 ff.; Bibelübersetzungen 66 ff. 319 ff.; Bibellesen, in der römischen Kirche erschwert 93; Bibelgesellschaften 95. 386.
Bilder, im Gottesdienst 243; Bilder

- Jesu 243; Bilder heimgegangener Christen 246.
 Bilderverehrung 153 ff.
 Bildungsstatistik 364.
 Bischof, bischöfliche Gewalt 33. 37 ff.
 Bittner 1.
 Blücher, Fürst 328.
 Bosnien, Hierarchie 300.
 Brescia, Arnold v. 334.
 Breviarium Romanum 228 ff.
 Bruderschaften 343.
 Brühl, Graf 328.
 Bußsakrament 82 ff.
- C + M + B +** (Caspar, Melchior, Balthasar) 192. 254.
 Cäcilia, die heilige 232.
 Carlo Dolce 205.
 Cartesius 213.
 Cassianus 131.
 Chiliasmus 161. 162.
 Christi Person und Werk 124 ff.;
 Christus verborgen 126; Christus im Vatikan 104.
 Christusbilder und -Statuen 119. 125.
 Civilehe s. Zivilehe.
 Civiltà cattolica 286. 335.
 Clemens von Rom 232.
 Clemens VII. 51.
 Clemens XIII. 327.
 Clementinischer Indult 327.
 Celibat 28. 34.
 Columbanus 34.
 Conceptio immaculata Marias 118 ff.
 Constantin 345.
 Copernikus 210.
 Correggio 204. 257.
 Curci 94.
- Dänemark** 365.
 Dalberg 275.
 Degradation 273.
 Dekretalen, pseudoisidorische 49.
- Deutschland 340. 360. 365. 370. 379.
 Diakon 33.
 Diakonissenhäuser 341.
 Diepenbrock 218. 336.
 Diplomatischer Verkehr an der Kurie 290. 292.
 Dispense 277.
 Döllinger 212. 369 ff.
 Dogmen, zukünftige, der römischen Kirche 162 ff.
 Doppeltrnung 329.
 Dritte Orden 343.
 Dublin Review 287.
 Dürer 204. 209.
- E**he als Sakrament 87 ff.; das sittliche Verhalten in der Ehe 189 ff.; Statistisches 190 ff.; Eherecht, Ehehindernisse 288. 325; Ehescheidungen 323.
 Einzelleben, sittliches 185 ff.
 Empfängnis, unbesetzte, Marias 118 ff.
 Engelbilder 245; Engelfeste 253; Engelglorien = Amoretten 258.
 England 300. 306. 365.
 Episkopalssystem 40 ff.
- F**amilie, römische 191.
 Farben, kirchliche 250.
 Fegefeuer 156 ff.; Maria befreit aus ihm die Skapulierbrüder 262.
 Feste 251 ff.; heidnische F. im römischen Kultus 264 ff.; evangelische F. 267.
 Feiertage, römische 345.
 Fichte 368.
 Fiesole 205.
 Finanzwesen der röm. Kirche 275.
 Findelhäuser 191.
 Firmelung 77 ff.
 Frankreich 279. 291. 336. 340. 345. 365.

Franz von Assisi 12. 232. 311.
 Franziskanerorden, über Maria 120;
 dritter Orden des heiligen Franziskus 343.
 Freie italienische Kirche 308.
 Freiheit des Menschen 130 ff.
 Freiheit im ultramontan-politischen
 Sinne 332.
 Freundschaft 189.
 Frömmigkeit 215 ff.
 Fronleichnamsfest 80. 252.

Gallilei 210.

Gebet, Gebete 222 ff.; Gebetsformulare 225 ff.; Gebetbuch der römischen Priester 228 ff.; Gebet im evangelischen Kultus 266; Gebetsengel 245.

Gehorsam 135 ff.

Gelasius I. 81.

Gelübde 138. 184.

Gemeinsames im Katholicismus und im kirchl. Protestantismus 10 ff.

Gerechtmachung 132 ff.

Gericht 160.

Gerichtsbarkeit 272.

Gesandtschaft bei der Kurie 292.

Gesang im Kultus 266.

Gesellschaft, bürgerliche 194 ff.

Gesetz 170. 180.

Gesetzgebung, kirchliche 271.

Getaufte, gehören dem Papste 22.

Gewissensfreiheit 165.

Glaube und Werke 134.

Gnade 104. 130 ff.

Görres 356.

Göthe 89. 368.

Gott, in der römischen und in der evangelischen Lehre 102 ff.; in der kirchlichen Kunst 156.

Gottesdienst, Gemeinsames im G. 11; römischer G. 220 ff.; evangelischer G. 266 ff.

Gotteshaus 247.

Gratian 270.

Gregor I. 48. 311.

Gregor VII. 35. 49. 331.

Gregor XVI. 196.

Gründonnerstagsbeichte 83.

Gustav-Adolf-Verein 341.

Gut, höchstes 175 ff. 184.

Guyon, Frau v. 218.

G a u s, das römische 192 ff.

Gesele 18.

Gegel 368.

Heidentum, griechisch-römisches, im römisch-katholischen Kultus 255 ff.

Heiligenkult 140 ff.; Heiligensfeste 253;

Heiligensprechungen 144 ff. 278. 145.

Heilsgeschichte 94.

Heilsgewissheit 5. 133.

Helena 231.

Hensel, Luise 305.

Herero-Mission 317.

Hermas 136.

Herz-Jesu-Kult 223. 252.

Hierarchie, römische (statistisch) 301.

Hieronymus 31. 138. 217.

Hölle 160.

Hötting 381.

Holbein 204. 209.

Holland 300.

Honorius 356.

Januarinus, der heilige 260. 261.

Jesuiten 279. 291. 294 (Statistik); 377.

Index der verbotenen Bücher 210 ff.

Indukt, clementinischer 327.

Innocenz III. 49. 83.

Inquisition 289.

Interdikt 273.

Intoleranz der römischen Kirche 196. 315.

Josephs-Dogmen, zukünftige 163.

Irland 345.
Italien 308 ff. 337. 340. 345. 346.
360. 364.

Kaiserswerth 341.

Kampfschule 294.

Kanonisches Recht 269 ff.

Kant 368.

Kardinalkollegium 54.

Karneval 255.

Kepler 210.

Ketteler, Bischof von Mainz 212.

Keyser 24. 273. 289. 386.

Keuschheit 135 ff.

Kinder, ungetauft sterbende 159.

Kirche 3 ff.; Wesen 16 ff.; Eigenschaf-
ten 18 ff.; Verfassung 26 ff.; Gewalt
37 ff.; Kirchenrecht 269 ff.; Kirchen-
strafen 273; Kirchenzucht 274.

Klerus 26 ff.

Klosterleben 135 ff.

Kohlsmision 317.

Kommunion 79 ff.

Koncordat 290.

Konfessionelle Schule 362.

Konfirmation 77 ff.

Kongregationen 291.

Konklave 56.

Konkomitanz 80. 81.

Konversionen 302.

Konzil 39; vatikanisches K. 1.

Kreuz 242; Kreuzauffindung 231;
Kreuzfeste 252; Kreuzweg 244.

Küffe, heilige 261.

Kultur 196. 319 ff. 366.

Kultus 220 ff.; Kultusprache 221;
Kultusstiftungen 157.

Kurialsystem 42 ff.

Kurie 54 ff.

Kunst; Sittlichkeit in der K. 203 ff.;
K. im Gotteshause 247 ff.; im
Kultus 267 ff.

Kybelekult im Marienkult 257.

Laienstand 26 ff.

Lasaulx, Amalie von 138. 295. 340.

Lauretanische Liturgie 123.

Leibnitz 368.

Leo I. 81.

Leo XIII. 12. 86. 142. 145. 227.
287. 288. 309. 315. 324. 335.
342. 343. 357. 385.

Leopold von Toscana 387.

Lessing 368.

Letzner 248.

Liberatore, Jesuit 287. 289.

Licht, als Symbol 241.

Liguori 383.

Litaneien 225.

Loreto 151. 152. 230.

Lottospiel in Italien 346.

Lourdeswasser 263. 295.

Luther 23. 368.

Lyoner Verein der Glaubensverbr. 314.

Machiavelli 310. 334.

Madagaskar 317.

Madaiai 387.

Maria, unbefleckte Empfängnis 118 ff.;
Marienum in Rom 123. 126;
Marienkult 147 ff.; Himmelfahrt
M.s 162; Marienstatue ohne das
Jesuskind 122; Marienbilder 244;
Marienfest 253 ff.

Mentalreservation 172.

Messe 57 ff.; Messerstiftungen 280.

Michelangelo 119. 204.

Mischchen 325 ff.

Missa 57.

Mission 311 ff.; innere Mission 341 ff.

Möhler 115. 127. 178.

Mönchtum 135 ff. 291.

Monaco 346.

Monstranz 80. 249.

Monte Vergine, Wallfahrtskirche 152 ff.

München 191. 327.

Murillo 209.

- Napoleon I. und III.** 342.
 Neapel 346.
 Negerhandel 346.
 Nikolaus I. 49.
 Nikolaus V. 206.
 Nimbus, in der Kunst 246.
 Nordamerika 280. 300. 333.
 Norwegen 365.
- Ölung** 87.
 Österreich 336. 340. 360. 364. 379.
 Ohrenbeichte 82.
 Opferkultus 60.
 Orden, religiöse 291. 377.
 Otto von Bamberg 312.
 Overbeck 205. 304.
- Pallium** 275.
 Papalsystem 42 ff.
 Papsi, Primat desselben 40 ff.; zukünftige Papstdogmen 163.
 Parität, politische 290.
 Paulus, der heilige, von Theben 230.
 Peccatorum indulgentia 86.
 Pelagius 130.
 Perrone 357. 382. 384.
 Peterspfennig 276.
 Petrus 43 ff.; Petrusstatue in Rom 260.
 Pfarrhaus 347.
 Pflicht 172 ff. 181 ff.
 Philosophische Regel in der römischen Kirche 358.
 Pifferari 257.
 Pilatusstiege in Rom 85. 157.
 Pius V. 384. 385.
 Pius VII. 51. 155.
 Pius IX., sein Brief an Kaiser Wilhelm 22; sein Mariendogma 121; annulliert Staatsgesetze 286; bannt die Richter 288; ferner 289. 325. 333. 361. 385.
 Politik, römische 331 ff.
- Böniteuz 82 ff.
 Portiuncula-Ablass 85. 86.
 Presse, ultramontane 335 ff.
 Preußen 299 ff. 323 ff. 365.
 Priester; Stufenreihe 27 ff.; Priesterweihe 72 ff.
 Probabilismus 171 ff.
 Propaganda 311 ff.
 Proselytenmacherei 197.
 Protestantismus, kirchlicher 3—8.
 Professionen 227. 261.
- Quatembertage** 253.
 Quesnel 53.
- Raffaël, Sanzio v. Urbino** 36. 118. 138. 204.
 Rangliste, preussische 292.
 Raubes Haus 340.
 Raymundus von Pennafort 230.
 Rechtfertigung 132 ff.
 Reduktion von Messen 281.
 Reinkens 370.
 Religiosität 215 ff. 218.
 Reliquienverehrung 151 ff.; Reliquien-geschäft 278.
 Reservationen 276.
 Rettungshäuser 340.
 Ribera 204. 209.
 Ricci, Matteo 312.
 Ritschl 298.
 Ritualismus 306.
 Rock Christi, der ungenähte, zu Trier 110. 151. 228.
 Roma locuta est 355.
 Rosenkranzgebet 226.
 Rubens 204. 209.
- Sachsen** 300. 350.
 Sakramente 60 ff.
 Salz, als Symbol 241.
 Schelling 368.
 Schiller 368.

- Schlesien 280. 299. 350.
 Schleiermacher 351.
 Schlüsselgewalt 38. 274.
 Scholastika, die heilige 231.
 Schottland 300.
 Schule 362.
 Schutzheilige 258.
 Schweden 191. 279. 365.
 Schweiz 370.
 Segnungen 236.
 Semipelagianismus 131.
 Simonie 273.
 Simultanschulen 362.
 Sittlichkeitslehre 164 ff.
 Sigtus IV. 120.
 Sigtus V. 102. 289. 356.
 Skapuliere 262.
 Sklaverei 195.
 Sonntagschulen, religiöse 341.
 Soziale Frage 339.
 Spanien 311. 337. 340. 345. 365.
 Spielhölle, von Monte Carlo 346.
 Staat 197 ff. 283 ff.
 Statistik der Konfessionen 299 ff.
 Sterblichkeit in Frauenklöstern 139;
 bei neugeborenen Kindern 190 ff.
 Stolberg, F. L. 302.
 Stroszmayer 385.
 Sünde 116 ff.
 Suspension 273.
 Syllabus (S. errorum) 162.
 Symbole, gottesdienstliche 241 ff.
 Synesius 34.

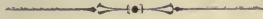
Zabernakel 249.
 Tahiti-Mission 315.
 Taufe 73 ff.; Taufziffer 296.
 Taxenbuch für Ablatzgelder 277.
 Tegernsee 279.
 Tempel, heidnische, in der römischen
 Kirche 264.
 Theatralisches im römischen Kultus
 258.

 Theodosius, der Kaiser 217.
 Theologisches Stud. (Statistik) 296 ff.;
 theologische Schulen 298.
 Thomas von Aquino 119. 357 ff.
 Thorwaldsen 155.
 Tizian 186. 204.
 Toleranz der evangelischen Gesellschaft
 196.
 Tonsur 28. 33.
 Torre del Greco 126.
 Torquemada 217.
 Toscana 387.
 Tradition 7. 91 ff.
 Treppe, heilige, in Rom s. Pilatus-
 stiege.
 Transsubstantiation 79 ff.
 Trauordnungen 330; Trauungsziffer
 296.
 Triest-Capodistria 281.
 Tugend 173 ff. 182 ff.

Übertritte s. Konversionen.
 Unam sanctam, Bulle 200. 286.
 Unschlbarkeit des Papstes 50.
 Ungewißheit des Heils in der römi-
 schen Kirche 133.
 Unigenitus, Bulle 94.
 Unterricht, öffentlicher 288.
 Ursula, die heilige 232.

Väter des Alten Bundes 159.
 Vaterunser 225.
 Vatikanisches Dogma 47 ff.
 Verdienst 133. 177.
 Vereinigte Staaten s. Nordamerika.
 Vermögen zu toter Hand 279 ff.
 Veronika (Schweitzuch der heiligen)
 186.
 Verwaltung der Kirche 271.
 Verwandtschaft 193.
 Völkerrecht 202.
 Vorbildung der Geistlichen 360.
 Vulgata 101.

- W**achstum der Kirchen 293 ff.; 299 ff.
 Waldenser 308. 387.
 Wallfahrten 227.
 Weihgeschenke 250.
 Weihrauch 242.
 Weihwasser 241.
 Werke, ihr Verhältnis zum Glauben 134.
 Westfalen 328. 350.
 Wiederbringung aller Dinge 161.
 Wilhelm I., Kaiser; sein Brief an Papst Pius IX. 22.
 Wissenschaft; Sittlichkeit in der W. 210 ff.; Proben römischer W. 352 ff.
 Wort Gottes als Gnadenmittel 64 ff.; im Kultus 239. 267.
- Wunder in der römischen und in der evangelischen Anschauung 107; Nachweis der Wunder 111 ff.
- X**avier, Franz 313.
- Z**auberei in der römischen Kirche 38. 67 ff.
 Zensuren, disziplinarische 272.
 Zeremonieen 209 ff.; heidnische Z. im römischen Kultus 261; Z. im evangelischen Kultus 267.
 Zivilehe 322 ff.
 Zivilisation 195.
 Zweck, der, heiligt die Mittel 174.
 Zwei-Schwerter-Theorie 200 ff.
 Zwingli 350.



Berichtigungen.

Seite	48,	Zeile	22	von oben	lies	Nechtgläubigkeit.	
"	49,	"	20	"	"	"	Innocenz III.
"	125,	"	10	"	"	"	lehrenden.
"	157,	"	30	"	"	"	2 Raff.
"	210,	"	26	"	"	"	1616—1822.
"	237,	"	15	"	"	"	Zu.
"	306,	"	32	"	"	"	Jahre.

141203

Author Tschackert, Paul

Relig.
Theol.
T.

Title Evangelische Polemik gegen die ...

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

—
Do not
remove
the card
from this
Pocket.
—

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

